



**UNIVERSITA' DEGLI STUDI DI VERONA**

**DIPARTIMENTO DI CULTURE E CIVILTÀ'**

SCUOLA DI DOTTORATO IN SCIENZE UMANISTICHE

DOTTORATO DI RICERCA IN STUDI FILOLOGICI, LETTERARI E LINGUISTICI

CICLO XXIX

***L'Alcmena e l'Auge di Euripide***

SSD: L-FIL-LET/02 LINGUA E LETTERATURA GRECA

**Coordinatore:** Prof. Paolo Pellegrini

**Tutor:** Prof. Guido Avezzù

**Dottorando:** Marco Zanolla

Quest'opera è stata rilasciata con licenza Creative Commons Attribuzione – non commerciale

Non opere derivate 3.0 Italia . Per leggere una copia della licenza visita il sito web:

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/it/>

*L'Alcmena* e *l'Auge* di Euripide – Marco Zanolla

Tesi di Dottorato

Verona,

ISBN

A nonna, zia Gina e Mauro con imperitura riconoscenza.

*Non omnis moriar*

The purpose of this doctoral dissertation is to create a critical edition with commentary on two fragmentary Euripides' tragedies inspired by the myth of Heracles: the *Alcmene* and the *Auge*. A basic point for this study are the general editions of the Euripides Fragments edited by F. Jouan and H. Van Looy for *Les Belles Lettres* and by R. Kannicht for the fifth volume of the *Tragicorum Graecorum Fragmenta*.

The small amount and the predominantly gnomic nature of the surviving fragments do not allow an assured reconstruction of the plot, while the testimonies of the mythographs (Hyginus, Apollodorus etc.) and the other tragedies inspired by the same saga collide with the reputation of Euripides as an innovator of the traditional myth.

The *Alcmene* was most likely focused on the tumultuous relationship between Amphitryon and Alcmene, suspected of treason by her husband when he returned from the military campaign against Teleboans. The suggestive hypothesis of R. Engellmann of an inflammatory threat of Amphitryon against his wife has given rise to a wide debate among scholars, because it would be an evident Euripides' innovation to the myth. If Engelmann supports his thesis using the testimony of two vase-paintings of the British Museum, R. Aélion emphasises the suspicious silence of literary sources; finally, the hypothesis of J. Schwartz, according to whom the drama was focused on the death of Heracles, is totally groundless.

The disagreement between the mythical sources of Apollodorus and Strabo (which explicitly quotes Euripides), the multiplicity of dramas inspired by the Auge - Telephus saga and the lack of information derived from the *hypothesis* also make the reconstruction of the plot of the *Auge* risky. One of the main issues concerns the role of Heracles, whose presence on stage has been denied by several scholars (Welcker, Hartung ecc.), but accepted by H. Van Looy, which places the hero's arrival after Auge's departure.

Of the two tragedies, about twenty fragments survive for each: with the exception of *PHamb.* 119 and of *PColon.* 264, they are all of indirect tradition; among, the main sources are the *Anthologium* of Stobaeus, the *Lexicon* of Hesychius, the *Onomasticon* of Pollux, and the Scholia to tragic and comic texts.

<i>INDICE</i>	<b>PAG.</b>
<b>1. <i>Introduzione</i></b>	<b>6</b>
<b>2. <i>Fonti e fortuna teatrale del mito di Alcmena</i></b>	<b>9</b>
2.1. Il mito di Alcmena	10
2.2. Il mito di Alcmena a teatro	15
<b>3. <i>Fonti e fortuna teatrale del mito di Auge</i></b>	<b>18</b>
3.1. Il mito di Auge	19
3.2. Il mito di Auge a teatro	23
<b>4. <i>Cenni storici sulle edizioni dei frammenti euripidei</i></b>	<b>26</b>
4.1 Peculiarità dell'edizione di <i>Alcmena</i> e <i>Auge</i>	29
<b>5. <i>Sigla Codicum</i></b>	<b>30</b>
<b>6. <i>Fragmenta Alcmenae</i></b>	<b>35</b>
6.1 Commento ai frammenti dell' <i>Alcmena</i>	58
<b>7. <i>Fragmenta Augae</i></b>	<b>159</b>
7.1. Commento ai frammenti dell' <i>Auge</i>	186
<b>8. <i>Alcmena: il contenuto</i></b>	<b>281</b>
8.1. <i>Auge: il contenuto</i>	292
8.2 <i>Alcmena: conclusioni</i>	303
8.3 <i>Auge: conclusioni</i>	309
<b>9 <i>Bibliografia: Edizioni</i></b>	<b>318</b>
9.1 <i>Bibliografia: Lessici</i>	327
9.2 <i>Altra bibliografia</i>	328

## 1. Introduzione

Nonostante la nomea di principale eroe panellenico, Eracle e la sua saga non sembrano aver goduto, sulla scena tragica, di uno spazio consono alla popolarità dell'eroe. Tale condizione, per Galinsky, non è imputabile tanto alle oggettive difficoltà di messinscena degli episodi connessi al mito di Eracle (ipotesi chiaramente smentita dall'abbondante presenza dell'eroe in commedia), quanto piuttosto alla natura stessa della tragedia greca, che impedisce all'eroe di configurarsi come il protagonista ideale. In ragione di ciò, «He had to be adapted to the genre and this means that the tragic poets continued and greatly intensified the process of internalization that had been heralded by the choral lyricists»<sup>1</sup>.

Il lungo processo di umanizzazione dell'eroe trova pieno compimento in Euripide che, nelle tre tragedie superstiti ispirate al suo mito (*Alceste*, *Eraclidi* ed *Eracle*), ne oscura il lato divino per enfatizzare i tratti più umani. Il drammaturgo si è ispirato alla saga di Eracle anche per altre due tragedie, pervenuteci frammentarie, che costituiscono il *focus* di questa tesi dottorale: l'*Alcmena* e l'*Auge*. Nel primo caso, la *pièce* era incentrata sul burrascoso rapporto tra Alcmena ed Anfitrione a seguito della *vòξ μακρά* e di Eracle si profetizzava soltanto l'imminente nascita<sup>2</sup>, nell'*Auge* invece egli è quasi sicuramente presente sulla scena<sup>3</sup> rivestito di quella "eroica umanità" che Euripide gli ha cucito addosso.

Data l'attuale assenza di edizioni critiche monografiche dell'*Alcmena* e dell'*Auge*, il riferimento principale per questo studio sono le edizioni generali dei frammenti di Euripide, in particolar modo quelle più recenti di F. Jouan e H. Van Looy per *Les Belles Lettres* (1998), di R. Kannicht per il quinto volume dei *Tragicorum Graecorum Fragmenta* (2004) e di C. Collard e M.J. Cropp per *Loeb* (2008)

---

<sup>1</sup> Galinsky 1972, p. 41.

<sup>2</sup> Così Van Looy 1998, p. 128: «Il est évident que la naissance d'Héraclès et son brillant avenir étaient annoncés dans cet épilogue».

<sup>3</sup> La presenza in scena dell'eroe è, come si vedrà, una delle questioni più dibattute tra gli studiosi.

All'*Alcmena* sono attribuiti con certezza 17 frammenti di tradizione indiretta<sup>4</sup> più il breve frammento del Prologo conservato dal *PHamb.* 119, mentre l'*Auge* consta di 19 frammenti indiretti<sup>5</sup> cui si aggiungono i lacunosi resti dell'*hypothesis* traditi dal *P.Köln* I 1. Il principale testimone dei frammenti sopravvissuti è Stobeo (24 frammenti), il cui *Anthologium* è, per la sua natura compilativa e sentenziosa, privo di riferimenti contestuali e segnato da numerosi problemi testuali; ad esso si aggiungono, con sporadiche citazioni, Aristofane, Menandro, Plutarco, Eliano, Clemente Alessandrino, grammatici (Apollonio Discolo), lessicografi (Esichio e Polluce) e gli Scolii.

Lo scopo che il presente lavoro si prefigge è di analizzare in modo sistematico, e singolarmente, i frammenti in quanto tali; in questa ottica, nella piena consapevolezza che «valutare un frammento staccato dal contesto è un'operazione che presenta sempre un margine piuttosto largo di rischio ed incertezza»<sup>6</sup>, esso è stato studiato sia dal punto di vista della sua tradizione testuale, sia a livello stilistico, linguistico e metrico, evidenziandone i rapporti con altri drammi euripidei o composizioni di altri autori greci. Una particolare attenzione, inoltre, è stata riservata alla riflessione sul contesto performativo (collocazione dei versi all'interno del dramma, *persona loquens*, eventuale interlocutore ecc.), aspetto imprescindibile per i testi teatrali.

La prima parte della tesi – costituita dai capitoli 2 e 3 – è costituita da un breve *excursus* sul mito di Alcmena e di Auge nella letteratura greca a partire dall'*epos* arcaico. Si ritiene che tale sezione rappresenti la doverosa premessa alle due tragedie in quanto illustra il repertorio mitico dal quale Euripide ha attinto e sul quale ha introdotto le sue innovazioni.

Nel capitolo 4 verrà sinteticamente illustrata la storia delle edizioni dei frammenti euripidei a partire dalla silloge di Canter sino alla monumentale

---

<sup>4</sup> Si discute invece sull'attribuzione all'*Alcmena* del fr. 88a Kn. (verosimilmente appartenente a uno dei due *Alcmeone*), del fr. incert. 1002 Kn. e del fr. adesp. 400 Kn.-Sn. Cf. cap. 6.

<sup>5</sup> Sono da più parti ricondotti all'*Auge* (non senza dubbi e problemi) i *frr.* adesp. 399, 402, 570 Kn.-Sn., il verso citato dallo Schol. *ad Eur. Rhes.* 419 Schwartz e la sequenza di *El.* 373-9. Cf. cap. 6.

<sup>6</sup> Di Benedetto 1971, pp. 194-5.

edizione di Kannicht cui seguirà un breve paragrafo in cui saranno spiegate le peculiarità della presente tesi dottorale.

Nella seconda parte – capitoli 6 e 7 – è rispettivamente presentato il testo delle due tragedie, in vista dell'edizione monografica dei frammenti in cui si è cercata la maggiore completezza possibile nella riflessione sul vettore, sugli eventuali *loci similes* e problemi di natura strettamente testuale; segue la sezione del commento di ogni singolo frammento, secondo le intenzioni programmatiche sopra esposte.

Infine, la terza parte – cap. 8. – è riservata alle conclusioni e al contenuto delle due tragedie, di cui si è cercato di fornire una sommaria ricostruzione. In vista di ciò, sono risultati importanti i contributi di R. Engelmann (1900), J. Schwartz (1951-2) e R. Aélion (1981) per l'*Alcmena* e di T. Zielinski (1927), G. Brizi (1927), W.S. Anderson (1982) e M. Huys (1990) per l'*Auge*. Una particolare attenzione è stata inoltre dedicata alla riflessione sulle possibili innovazioni euripidee nel mito, sulla messa in scena e la tecnica drammaturgica.

Più in generale, l'obiettivo di questa tesi dottorale consiste nel provare a restituire la dovuta visibilità a due importanti tragedie che condividono l'indissolubile legame con quello che è stato forse l'eroe più celebre e rappresentativo della cultura greca.



## **2. Fonti e fortuna teatrale del mito di Alcmena**

## 2.1 Il mito di Alcmena

In *Il.* XIV, 323 Zeus, preso da un irrefrenabile desiderio per la moglie Era, ammette di non aver provato un simile ardore neppure quando amò «Alcmena, a Tebe, che dette alla luce Eracle, figlio dall'animo forte»<sup>7</sup>. Più avanti (XIX, 95-113)<sup>8</sup>, Agamennone, imputando ad Ἀτῆ la sua scellerata decisione di sottrarre ad Achille il premio, si giustifica ricordando che anche Zeus ne fu accecato quando giurò, sotto ingannevole pressione di Era, che chi fosse nato in quel giorno avrebbe regnato su tutti i vicini. La dea, bramosa di vendicarsi per il tradimento del padre degli dei, «subito giunse ad Argo Achea, dove sapeva della nobile moglie di Stenelo Perseide, che era incinta di un figlio (*scil.* Euristeo), ed era il settimo mese: lo fece venire alla luce, anche se prematuro, mentre invece sospese il parto di Alcmena, trattenne le Ilizie».

Nel regno di Ade, tra le tante eroine che «furono spose e figlie di nobili», Odisseo riconosce anche l'ombra Alcmena «la sposa di Anfitrione, che generò Eracle ardimentoso, cuor di leone, nelle braccia del grande Zeus, unendosi a lui»<sup>9</sup> (Trad. Privitera).

Se l'*epos* omerico ha riservato ad Alcmena solo qualche cenno, informazioni più dettagliate si ricavano dalla cosiddetta *Eèa* di Alcmena, confluita successivamente nell'*incipit* dello *Scudo* pseudo-esiodico. Di Alcmena si dice che: «si distingueva per aspetto e prestantza [...] venerava nell'animo

---

<sup>7</sup> οὐδ' Ἀλκμήνης ἐνὶ Θήβῃ, / ἥ ρ' Ἡρακλῆα κρατερόφρονα γείνατο παῖδα.

<sup>8</sup> καὶ γὰρ δὴ νύ ποτε Ζεὺς ἄσατο, τὸν περ ἄριστον / ἀνδρῶν ἡδὲ θεῶν φασ' ἔμμεναι· ἀλλ' ἄρα καὶ τὸν / Ἥρῃ θῆλυς ἐοῦσα δολοφροσύνης ἀπάτησεν, / ἥματι τῷ ὅτ' ἔμελλε βίην Ἡρακληΐην / Ἀλκμήνῃ τέξεσθαι ἐϋστεφάνῳ ἐνὶ Θήβῃ. / ἦτοι ὃ γ' εὐχόμενος μετέφη πάντεσσι θεοῖσι· / κέκλυτέ μευ πάντές τε θεοὶ πᾶσαι τε θέαιναι, / ὄφρ' εἴπω τά με θυμὸς ἐνὶ στήθεσσιν ἀνάξει, / σήμερον ἄνδρα φόως δὲ μογοστόκος Εἰλείθυια / ἐκφανεῖ, ὃς πάντεσσι περικτιόνεσσιν ἀνάξει, / τῶν ἀνδρῶν γενεῆς οἱ θ' αἵματος ἐξ ἐμεῦ εἰσί. / τὸν δὲ δολοφρονέουσα προσηύδα πότνια Ἥρῃ· / ψευστήσεις, οὐδ' αὖτε τέλος μύθῳ ἐπιθήσεις. / εἰ δ' ἄγε νῦν μοι ὄμοσον Ὀλύμπιε καρτερόν ὄρκον, / ἥ μὲν τὸν πάντεσσι περικτιόνεσσιν ἀνάξειν / ὅς κεν ἐπ' ἥματι τῷδε πέσῃ μετὰ ποσσὶ γυναικὸς / τῶν ἀνδρῶν οἱ σῆς ἐξ αἵματος εἰσι γενέθλης. / ὥς ἔφατο· Ζεὺς δ' οὐ τι δολοφροσύνην ἐνόησεν, / ἀλλ' ὄμοσεν μέγαν ὄρκον, ἔπειτα δὲ πολλὸν ἀάσθη.

<sup>9</sup> *Od.* XI, 266-8: τὴν δὲ μετ' Ἀλκμήνην ἴδον, Ἀμφιτρώωνος ἄκοιτιν, / ἥ ρ' Ἡρακλῆα θρασυμέμονα θυμολέοντα / γείνατ' ἐν ἀγκοίνῃσι Διὸς μεγάλοιο μιγεῖσα.

suo lo sposo, come mai lo venerò alcuna delle donne soavi [...] Eppure egli le aveva ucciso il valoroso genitore, vincendolo con la sua forza, essendo adirato a causa dei buoi; quindi, avendo lasciato la patria terra, egli era giunto a Tebe a supplicare i Cadmei armati di scudo. Qui egli abitava le sue case con la consorte diletta, ma separato da lei, senza l'amore struggente; né a lui era lecito ascendere al talamo della Elettrionide dalle belle caviglie, prima di aver vendicato l'uccisione dei valorosi fratelli della sposa sua, ed aver bruciato col fuoco divorante i villaggi degli eroi Tafi e dei Teleboi [...] Ma il padre degli uomini e degli dei un altro pensiero tramava nella sua mente [...] Egli balzò giù dall'Olimpo ... desiderando ardentemente l'amore della donna dalla bella cintura, durante la notte [...] nella stessa notte egli si unì nell'amore e nel talamo con la Elettrionide [...] e nella stessa notte Anfitrione ... rientra nella sua casa [...] Ed ella (*scil.* Alcmena), soggiacendo all'amore del dio, nonché di quell'uomo davvero eccellente, generò due figli gemelli ... l'uno era inferiore; l'altro eroe, di molto più grande, terribile e valoroso, la possa di Eracle: questo ella ebbe, soggiacendo all'amore del Cronide dal nero nembo, quello, cioè Ificle, soggiacendo all'amore di Anfitrione, agitatore di popoli»<sup>10</sup>.

Dallo Scolio ad *Od.* III, 267 apprendiamo che della campagna militare di Anfitrione contro i Teleboi aveva fatto menzione anche Automede di Micene, maestro del più famoso Demodoco<sup>11</sup>.

Lo Pseudo-Apollodoro (II, 4, 6-8) illustra più dettagliatamente i fatti che portarono alla morte di Elettrione. Egli, organizzando una spedizione militare contro i Teleboi per vendicare l'uccisione dei figli<sup>12</sup>, affidò il regno ad Anfitrione e alla figlia Alcmena, facendo giurare allo sposo che ne avrebbe rispettato la verginità sino al suo ritorno. Diversamente dalla versione dello *Scudo*<sup>13</sup>, l'uccisione di Elettrione da parte di Anfitrione fu del tutto fortuita:

<sup>10</sup> Trad. Colonna. *Scut.* 1-56 = Fr. 195 Merkelbach-West.

<sup>11</sup> Schol. ad *Od.* III, 267 Dindorf: ἐνίκα δὲ Δημόδοκος Λάκων μαθητὴς Αὐτομήδους τοῦ Μυκηναίου, ὃς ἦν πρῶτος δι' ἐπῶν γράψας τὴν Ἀμφιτρύωνος πρὸς Τηλεβόας μάχην.

<sup>12</sup> Essi erano stati uccisi nello scontro che seguì al furto delle mandrie di Elettrione da parte dei Tafi. Cf. A.R., I, 747-51 e lo Scolio al v. 747.

<sup>13</sup> Secondo *Scut.*, 11 s. e 79 s., Anfitrione uccise Elettrione in un accesso d'ira durante l'alterco per il bestiame. Cf. anche *Schol. ad Il.* XIV, 323 Erbse.

mentre il primo stava recuperando il bestiame, una delle giovenche si imbizzarri e Anfitrione le scagliò contro la clava che, rimbalzando contro le corna dell'animale, colpì al capo Elettrione uccidendolo<sup>14</sup>.

Anfitrione, bandito da tutto il territorio argivo da Stenelo, fratello di Elettrione, trovò rifugio con Alcmena a Tebe, dove venne purificato da Creonte<sup>15</sup>. Qui, per adempiere alla volontà della moglie di vendicare la morte dei fratelli, egli allestì la campagna contro i Teleboi durante la quale Zeus, assunte le sembianze di Anfitrione, visitò Alcmena triplicando la durata di quella notte. La fredda accoglienza di Alcmena al suo rientro spinse Anfitrione a chiedergliene il motivo: la donna rispose di averlo già ricevuto nel suo letto la notte prima, e Tiresia svelò successivamente l'adulterio di Zeus. Dall'unione con Zeus nacque Eracle, da Anfitrione Ificle<sup>16</sup>.

Anche Diodoro Siculo (IV, 9) allude esplicitamente alla νύξ μακρά, ma riferisce sorprendentemente che Zeus non si unì ad Alcmena per bramosia carnale bensì per generare un figlio. In questo modo, l'inganno dell'aspetto di Anfitrione avrebbe avuto la duplice funzione di rendere legale l'unione e vincere le resistenze della donna, intenzionata a non rinunciare alla sua castità. Diodoro prosegue la narrazione con l'intervento di Era volto a ritardare la nascita di Eracle a vantaggio di Euristeo, cui seguono gli altri episodi della saga dell'eroe<sup>17</sup>.

Un'interessante variante mitica si ritrova in Pindaro che, tra i motivi di vanto della città di Tebe, ricorda la visita di Zeus ad Alcmena sotto forma di

---

<sup>14</sup> Un racconto simile della morte di Elettrione si ritrova in Tzezt. *Schol. ad Lyc.* 932.

<sup>15</sup> Così anche in *Scut.* 79 s. ed Eur. *Herc.*, 16 s.

<sup>16</sup> L'intera vicenda era raccontata da Ferecide (*FGrHist.*, III F 3) dal quale è probabile che lo Pseudo-Apollodoro abbia attinto in questo passo, come dimostra la menzione dello storico qualche riga sotto.

<sup>17</sup> IV, 9: τὸν γὰρ Δία μισγόμενον Ἀλκμήνῃ τριπλασίαν τὴν νύκτα ποιῆσαι, καὶ τῷ πλήθει τοῦ πρὸς τὴν παιδοποιίαν ἀναλωθέντος χρόνου προσημῆναι τὴν ὑπερβολὴν τῆς τοῦ γεννηθησομένου ρώμης. καθόλου δὲ τὴν ὁμιλίαν ταύτην οὐκ ἐρωτικῆς ἐπιθυμίας ἔνεκα ποιήσασθαι, καθάπερ ἐπὶ τῶν ἄλλων γυναικῶν, ἀλλὰ τὸ πλεον τῆς παιδοποιίας χάριν. διὸ καὶ βουλόμενον τὴν ἐπιπλοκὴν νόμιμον ποιήσασθαι βιάσασθαι μὲν μὴ βουληθῆναι, πείσαι δ' οὐδαμῶς ἐλλίξειν διὰ τὴν σωφροσύνην· τὴν ἀπάτην οὖν προκρίναντα διὰ ταύτης παρακρούσασθαι τὴν Ἀλκμήνην, Ἀμφιτρύωνι κατὰ πᾶν ὁμοιωθέντα.

neve dorata (*Istm.* VII, 5 s.: ἡ χρυσῶ μεσονύκτιον / νείφοντα δεξαμένα τὸν φέρτατον θεῶν, / ὁπότε Ἀμφιτρύωνος ἐν θυρέτ'ροις / σταθεῖς ἄλοχον μετῆλθεν Ἡρακλείους γοναῖς;)<sup>18</sup>. Altrove, tuttavia, il poeta riferisce del tradizionale inganno di Zeus-Anfitrione (*Nem.* X, 13 s.: θρέψε δ' αἰχμὰν Ἀμφιτρύωνος. ὁ δ' ὄλβῳ φέρτατος / ἵκετ' ἐς κείνου γενεάν, ἐπεὶ ἐν χαλκ<έοι>ς ὄπλοις / Τηλεβόας ἔναρεν· τῷ ὄψιν ἐειδόμενος / ἀθανάτων βασιλεὺς αὐλὰν ἐσῆλθεν, / σπέρμ' ἀδείμαντον φέρων Ἡρακλῆος).

Un riferimento puntuale alla vicenda di Alcmena e Zeus è fatto anche dal cristiano Clemente Alessandrino nel contesto di una pungente requisitoria contro le intemperanze e gli amori dissoluti degli dei pagani (*Protr.* II, 33): Εἰς ὅσον διελήλακεν ἀσελγείας ὁ Ζεὺς ἐκεῖνος ὁ μετ' Ἀλκμήνης τοσαύτας ἡδυπαθήσας νύκτας; οὐδὲ γὰρ αἱ νύκτες αἱ ἐννέα τῷ ἀκολάστῳ μακραί (ἅπας δὲ ἔμπαλιν ὁ βίος ἀκρασία βραχὺς ἦν), ἵνα δὴ ἡμῖν τὸν ἀλεξίκακον σπεῖρη θεόν.

Gli eventi successivi del mito mostrano Alcmena, ormai vedova, a Corinto insieme ai discendenti di Eracle. Dopo essere stati cacciati da Euristeo, essi trovarono rifugio ad Atene sotto la protezione del figlio di Teseo, Demofonte. A seguito della battaglia tra gli Ateniesi, pronti a difendere gli Eraclidi, e l'esercito di Euristeo, quest'ultimo fu sconfitto e proprio per decisione di Alcmena fu messo a morte<sup>19</sup>. La donna morì a Tebe, dopo esser giunta a un'età ormai molto avanzata.

In ambito latino, il mito di Alcmena è raccontato dettagliatamente nelle *Fabulae* del mitografo Igino<sup>20</sup>, mentre Ovidio allude esplicitamente alla vòξ

<sup>18</sup> È evidente l'analogia con il mito di Danae che, rinchiusa in una torre dal padre Acrisio, fu visitata da Zeus sotto forma di pioggia d'oro. Cf. Soph., *Ant.* 950: Ζηνὸς ταμειύεσκε γονὰς χρυσορότους.

<sup>19</sup> Questa variante mitica costituisce il soggetto degli *Eraclidi* di Euripide, rappresentati intorno al 430 a.C. Secondo lo Pseudo-Apollodoro (II, 7, 8), invece, Euristeo fu ucciso da Illo dopo un inseguimento; successivamente, egli gli tagliò la testa e la diede ad Alcmena, che strappò gli occhi con gli aghi della spola. Diodoro Siculo (IV, 57) si limita a riferire dell'uccisione di Euristeo da parte di Illo.

<sup>20</sup> *Fab.*, XXIX: *Amphitryon cum abesset ad expugnandam Oechaliam, Alcimena aestimans Iovem coniugem suum esse, eum talami recepit. Qui cum in thalamos venisset et ei referret*

μακρά (*Amor.* I, 13, 43-4: *Ipsa deum genitor, ne te tam saepe videret / commisit noctes in sua vota duas*). Infine, Servio, commentando *Aen.* VIII, 103 (*Amphitryoniadae magno divisque ferebat*) illustra sinteticamente la vicenda di Anfitrione e Alcmena<sup>21</sup>.

Nel repertorio mitico tradizionale, dunque, non v'è traccia di un'eventuale reazione collerica di Anfitrione per il tradimento della moglie, né tantomeno si allude a un tentativo di vendetta dell'uomo. Questa, come si vedrà nel dettaglio più avanti, sulla base della testimonianza di un verso del *Rudens* plautino (v. 86: *Non ventus fuit, verum Alcmena Euripidi*) e di due pitture vascolari del British museum studiate da Engelmann<sup>22</sup>, potrebbe essere stata la grande innovazione euripidea.

---

*quae in Oechalia gessisset, ea credens coniugem esse cum eo concubuit. Qui tam libens cum ea concubuit ut unum diem usurparet, duas noctes congeminaret, ita ut Alcmena tam longam noctem ammiraretur. Postea cum nuntiaretur ei coniugem victorem adesse, minime curavit, quod iam putabat se coniugem suum vidisse. Qui cum Amphitryon in regiam intrasset et eam videret negligentius securam, mirari coepit et queri quod si advenientem non excepisset; cui Alcmena respondit: iam pridem venisti et mecum concubuisti et mihi narrasti quae in Oechalia gessisses. Quae cum signa omnia diceret, sensit Amphitryon numen aliquod fuisse pro se, ex qua die cum ea non concubuit. Quae ex Iove compressa peperit Herculem.*

<sup>21</sup> Serv. in *Verg. Aen.* VIII, 103 p. 213 Thilo: *Amphitryo rex Thebanorum fuit. Cuius uxorem Alcmenam Iuppiter adamavit, et dum vir eius Oechaliam civitatem oppugnat, de trinoctio facta una nocte, cum ea concubuit. Quae post duos edidit filios, unum de Iove, id est Herculem, alterum de marito, qui Iphichus appellatus est.*

<sup>22</sup> Engelmann 1882 e 1900, pp. 52-63.

## 2.2 Il mito di Alcmena a teatro

Come giustamente notato da Shero<sup>23</sup>, «Few stories of classical mythology have furnished material for as large a number of dramatic works, both ancient and modern, as this».

L'esistenza di una *Alcmena* di Eschilo sembra suggerita da una glossa di Esichio (α 6654 Latte) che chiosa ἀποστάς con φυγών e aggiunge Αἰσχύλος Ἰσθμιασταῖς καὶ ... Ἀλκμήνη, ma l'assenza del titolo della tragedia nel Catalogo medico fa sospettare a Radt<sup>24</sup> una corruzione nel testo di Esichio<sup>25</sup>.

Dell'*Anfitrione* di Sofocle sopravvivono solo tre frammenti (di cui due di una sola parola) che impediscono di stabilire con certezza su quale episodio del mito fosse incentrato il dramma<sup>26</sup>; situazione analoga per l'*Alcmena* di Ione di Chio, di cui rimangono quattro frammenti in tutto<sup>27</sup>, e per l'omonima tragedia di Astidamante il giovane, di cui conosciamo soltanto il titolo<sup>28</sup>. Stobeo ha conservato nel suo *Anthologium* un frammento di tre versi, che egli attribuisce all'*Alcmena* di Dioniso di Siracusa<sup>29</sup>; infine, ci è noto anche un *Anfitrione* di Eschilo Alessandrino<sup>30</sup>.

La storia di Alcmena si presta anche per la rappresentazione in ambito comico: essa è stata sicuramente alla base della νύξ μακρά di Platone

---

<sup>23</sup> Shero 1956, p. 194.

<sup>24</sup> Radt 1985, p. 130: «Non commemoratur in Catalogo: solus testis est Hesichius, cuius textum suspectum habuerunt multi».

<sup>25</sup> Stanley 1663, p. 853 corregge Ἀλκμάν, mentre Toup 1790, p. 351 emenda Ἀμυμώνη. Schmidt 1886-7 e Steffen 1939, pp. 18 s. ipotizzano invece una lacuna dopo il καὶ.

<sup>26</sup> Ipotesi in merito sono state avanzate da Welcker 1839-41, pp. 371 s. e da Webster 1967, p. 88. Per Osann 1834, p. 312 si tratta di un dramma satiresco.

<sup>27</sup> *TrGF* 1, 19 F 5a-8, p. 98.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 60 F 1d, p. 200.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 76 F 2, p. 243.

<sup>30</sup> *Ibid.* 179 F 1, p. 312.

Comico<sup>31</sup>, dell'*Anfitrione* di Archippo<sup>32</sup> e dell'omonima commedia di Rintone di Taranto<sup>33</sup>.

Per quanto concerne il teatro romano, Mario Vittorino<sup>34</sup> ci informa dell'esistenza di una *Alcumena*, databile tra il III-I sec. a. C., di cui rimane soltanto il titolo; dell'*Amphitruo* di Accio sopravvivono invece una dozzina di frammenti, dai quali non è tuttavia possibile ricavare il soggetto rappresentato. Ribbeck<sup>35</sup> ha formulato tre possibili ipotesi: la tragedia potrebbe essere stata incentrata sulla fortuita uccisione di Elettrione e il conseguente bando di Stenelo ai danni di Anfitrione, sull'episodio di Anfitrione e Cometo, oppure non è da escludere che essa ricalcasse la vicenda dell'*Eracle* euripideo.

Il mito di Alcmena ha sicuramente ispirato il celebre *Amphitruo* di Plauto, il cui modello, a giudizio di numerosi studiosi, potrebbe essere stata proprio l'*Alcmena* euripidea<sup>36</sup>. In Seneca, infine, la saga di Alcmena e Anfitrione non costituisce il soggetto specifico di una tragedia in quanto l'autore predilige gli episodi del mito di Eracle (*Hercules Furens*, *Hercules Oetaeus*).

Il successo di Alcmena e Anfitrione in ambito teatrale non è limitato alla sola epoca classica, come testimoniano le numerose *pièces* composte a partire dall'età rinascimentale sino all'*Amphitryon* di Robert Oboussier, opera tedesca rappresentata per la prima volta a Berlino nel marzo del 1951<sup>37</sup>.

Come si vedrà in seguito, l'*Alcmena* di Euripide smentisce la convinzione di Shero del generale ruolo subalterno di Alcmena e Anfitrione sulla scena in

---

<sup>31</sup> PCG VII, pp.469-71 (fr. 89-94): "*Videtur non dissimilis fuisse argumento Amphitruoni Plauti, nox enim longa fuit illa qua satus Hercules*".

<sup>32</sup> PCG II, pp. 539-40 (fr. 1-7)

<sup>33</sup> CGF I, p. 185.

<sup>34</sup> Gramm. VI, 8.

<sup>35</sup> Ribbeck 1875, pp. 553-60.

<sup>36</sup> Tale questione non sarà trattata sistematicamente in questa sede. Per un approfondimento cf. Caldera 1947, pp. 145-54; Lefèvre 1982 e Stärk 1982, pp. 275-303.

<sup>37</sup> Per un approfondimento sulle opere moderne e sulle rispettive trame cf. Shero 1956, pp. 209-35.



esclusiva funzione della nascita di Eracle<sup>38</sup>: nonostante l'esiguità e la natura prevalentemente gnomica dei frammenti superstiti, si può comunque evincere che fossero proprio loro i protagonisti del dramma euripideo dove, come ha osservato giustamente Van Looy<sup>39</sup>, veniva sviluppato il tema dell'opposizione tra fedeltà soggettiva e infedeltà oggettiva, tra apparenza e realtà.

---

<sup>38</sup> Shero 1956, p. 236: «In the surviving tragedies...they played important but subordinate roles, and their participation in the action was solely the result of their relationship to Heracles».

<sup>39</sup> Van Looy 1998, p. 128.

### **3. Fonti e fortuna teatrale del mito di Auge**

### 3.1 Il mito di Auge

Come giustamente ricordato da Van Looy<sup>40</sup>, il mito di Auge, figlia di Aleo, re di Tegea, «se rattache à la fois au cycle d'Héraclès et, par Télèphe, au cycle troyen»: numerose e diverse le varianti mitiche pervenuteci.

Racconta Alcidamante (*Od.* XIV-XVI) che Ἀλέω γὰρ τῷ Τεγέας βασιλεῖ ἀφικομένῳ εἰς Δελφοὺς ἐχρήσθη ὑπὸ τοῦ θεοῦ, ὅτι αὐτῷ ἔκγονος ἐκ τῆς θυγατρὸς εἰ γένοιτο, ὑπὸ τούτου δεῖν τοὺς υἱοὺς αὐτοῦ ἀπολέσθαι. ἀκούσας δὲ ταῦτα ὁ Ἄλεος διὰ τάχους ἀφικνεῖται οἴκαδε, καὶ καθίστησι τὴν θυγατέρα ἰέρειαν τῆς Ἀθηνᾶς, εἰπών, εἴ ποτε ἀνδρὶ συγγενήσεται, θανατώσειν αὐτήν. τύχης δὲ γενομένης ἀφικνεῖται Ἡρακλῆς στρατευόμενος ἐπ' Αὐγέαν εἰς Ἥλιν, καὶ αὐτὸν ξενίζει ὁ Ἄλεος ἐν τῷ ἱερῷ τῆς Ἀθηνᾶς. ἰδὼν δὲ ὁ Ἡρακλῆς τὴν παῖδα ἐν τῷ νεῷ ὑπὸ μέθης συνεγένετο. ἐπεὶ δὲ κύουσιν αὐτήν ὁ πατὴρ ἦσθετο Ἄλεος, μεταπέμπεται τὸν τούτου πατέρα, πυθόμενος πορθμέα τε εἶναι αὐτὸν καὶ δεινόν. ἀφικομένου δὲ τοῦ Ναυπλίου δίδωσιν αὐτῷ τὴν παῖδα καταποντίσαι. ὁ δὲ παραλαβὼν ἤγεν αὐτήν, καὶ ὡς γίνονται ἐν τῷ Παρθενίῳ ὄρει, τίκτει Τήλεφον. ἀμελήσας δὲ ὧν ὁ Ἄλεος αὐτῷ ἐπέστειλεν, ἄγων αὐτὴν ἀπέδοτο καὶ τὸ παιδίον ἐς Μυσίαν Τεύθραντι τῷ βασιλεῖ. ὁ δὲ Τεύθρας ἄπαις ὢν τὴν μὲν Αὔγην γυναῖκα ποιεῖται, τὸν δὲ παῖδα αὐτῆς ἐπονομάσας Τήλεφον τίθεται υἱὸν ἑαυτοῦ, δίδωσίν τε Πριάμῳ αὐτὸν εἰς τὸ Ἴλιον παιδεῦσαι<sup>41</sup>.

---

<sup>40</sup> Van Looy 1998, p. 309.

<sup>41</sup> «Ad Aleo, re di Tegea, recatosi a Delfi, fu vaticinato dal dio che, se avesse avuto un discendente dalla figlia, questi avrebbe ucciso i suoi figli maschi. Udito ciò, Aleo tornò precipitosamente in patria e fece la figlia sacerdotessa di Atena, ammonendola che, se si fosse mai unita ad un uomo, l'avrebbe uccisa. La sorte volle che Eracle, diretto ad affrontare Augia nell'Elide, giungesse laggiù e che Aleo lo ospitasse nel santuario di Atena. Eracle, vista la fanciulla nel tempio, si congiunse a lei in stato di ebbrezza. Quando Aleo si accorse che era gravida mandò a chiamare il padre di costui, sapendo che era barcaiolo e uomo ricco di iniziativa. Giunto Nauplio, gli consegnò la figlia perché la gettasse in mare ed egli, presala in consegna, la condusse via; come furono sul monte Partenio, essa generò Telefo. Senza più curarsi degli ordini di Aleo, Nauplio portò lei e il piccolo in Misia e li affidò al re Teutrante. Teutrante, privo di figli, prese in moglie Auge e, imposto il nome di Telefo al bimbo, lo adottò, per affidarlo poi a Priamo, perché lo educasse a Ilio» (Trad. Avezzù). Questa per Vater 1835 doveva essere la trama degli *Aleadi* di Sofocle.

Alcidamante è l'unico a menzionare l'oracolo ricevuto da Aleo, mentre secondo lo Pseudo-Apollodoro<sup>42</sup> Eracle non era a conoscenza dell'identità della sua vittima. Il mitografo aggiunge che Auge partorì all'interno del tempio di Atena e «quando la regione fu devastata da una pestilenza, Aleo entrò nel santuario e facendo ricerche scoprì che sua figlia era diventata madre; perciò espose il neonato sul monte Partenione. Ma questi, grazie al volere degli dei, si salvò: infatti una cerva che aveva appena partorito gli offrì la mammella, mentre alcuni pastori lo raccolsero e gli posero nome Telefo». Auge fu invece affidata a Nauplio per essere venduta, ma egli la consegnò al re Teutrante, che la fece sua sposa<sup>43</sup>.

Sostanzialmente analogo, seppure con qualche dettaglio differente, il racconto di Pausania, che cita come fonte lo storico Ecateo di Mileto. Il periegeta narra che Auge e Telefo furono rinchiusi in una cassa, gettata di seguito in mare; giunti miracolosamente alla foce del Caico, ella fu presa in moglie dal re locale Teutrante (VIII, 4, 9). Più avanti (VIII, 47, 4), viene descritta la fonte adiacente al tempio di Tegea in cui Eracle avrebbe violentato Auge<sup>44</sup>, ed è riportata la versione tegeate della nascita di Telefo, secondo la quale il parto sarebbe avvenuto davanti al santuario di Ilizia (VIII, 48, 7: τὴν δὲ ὥς ἤγετο πεσεῖν τε ἐς γόνατα καὶ οὕτω τεκεῖν τὸν παῖδα, ἔνθα τῆς Εἰλειθυίας ἐστὶ τὸ ἱερόν)<sup>45</sup>. Infine, Pausania descrive il τέμενος di Telefo sul Partenione

---

<sup>42</sup> II, 7, 4: παριὼν δὲ Τεγέαν Ἡρακλῆς τὴν Αὐγὴν Ἀλεοῦ θυγατέρα οὖσαν ἀγνοῶν ἐφθειρεν. ἡ δὲ τεκοῦσα κρύφα τὸ βρέφος κατέθετο ἐν τῷ τεμένει τῆς Ἀθηνᾶς. λοιμῶ δὲ τῆς χώρας φθειρομένης, Ἀλεὺς εἰσελθὼν εἰς τὸ τέμενος καὶ ἐρευνήσας τὰς τῆς θυγατρὸς ὠδῖνας εὔρε. τὸ μὲν οὖν βρέφος εἰς τὸ Παρθένιον ὄρος ἐξέθετο. καὶ τοῦτο κατὰ θεῶν τινα πρόνοιαν ἐσώθη. θηλὴν μὲν γὰρ ἀρτιτόκος ἔλαφος ὑπέσχετο αὐτῷ, ποιμένες δὲ ἀνελόμενοι τὸ βρέφος Τήλεφον ἐκάλεσαν αὐτό. Αὐγὴν δὲ ἔδωκε Ναυπλίῳ τῷ Ποσειδῶνος ὑπερόριον ἀπεμπολῆσαι. ὁ δὲ Τεύθραντι τῷ Τευθρανίας ἔδωκεν αὐτὴν δυνάστη, κάκεῖνος γυναῖκα ἐποιήσατο.

<sup>43</sup> In Alcidamante, sia Auge che Telefo furono venduti a Teutra. Cf. *Supra*.

<sup>44</sup> Qui Pausania riprende molto probabilmente Ecateo. Cf. *FGrHist.* 1 F 29b: ἔστι δὲ ἐν τοῖς πρὸς ἄρκτον τοῦ ναοῦ κρήνη, καὶ ἐπὶ ταύτῃ βιασθῆναι τῇ κρήνῃ φασὶν Αὐγὴν ὑπὸ Ἡρακλέους, οὐχ ὁμολογοῦντες Ἐκαταίῳ τὰ ἐς αὐτήν.

<sup>45</sup> Pausania (*ibid.*) precisa tuttavia che: οὗτος ὁ λόγος διάφορος μὲν ἐστὶν ἐτέρῳ λόγῳ, λάθρα τὴν Αὐγὴν τεκεῖν τοῦ πατρὸς καὶ ἐκτεθῆναι τὸν Τήλεφον λέγοντι ἐς τὸ ὄρος τὸ Παρθένιον καὶ

edificato nel luogo in cui il piccolo venne nutrito dalla cerva (VIII, 54, 6): ἐν δὲ αὐτῷ τέμενος δαίκνυται Τηλέφου, καὶ ἐνταῦθα παῖδα ἐκκείμενόν φασιν αὐτὸν ὑπὸ ἐλάφου τραφῆναι. Anche Strabone, che cita espressamente Euripide (pur senza menzionare il titolo del dramma), concorda con Pausania sulla tremenda punizione subita da Auge, ma specifica che l'arrivo della λάρναξ alla foce del Caico fu favorito dal provvidenziale intervento di Atena<sup>46</sup>.

Nella versione di Diodoro Siculo (IV, 33, 7-12), Eracle, dopo lo stupro di Auge, fece ritorno a Stinfalo. Poiché Aleo non credette alle parole di Auge che gli rivelava l'identità del suo violentatore, il re consegnò la figlia a Nauplio per farla gettare in mare. La nascita di Telefo sarebbe avvenuta durante il tragitto verso Nauplia, nei pressi del monte Partenio, dove il bambino fu esposto e successivamente trovato dai pastori del re Corito mentre veniva allattato da una cerva. Il sovrano accolse il bambino presso di sé e lo chiamò Telefo, dalla cerva che lo aveva miracolosamente nutrito. Quanto ad Auge, «Nauplio decise di non gettarla in mare...ma ne fece dono a certi stranieri cari che stavano prendendo il largo in direzione dell'Asia. Costoro...la consegnarono al re di Misia Teutrante».

Per quanto concerne più specificamente l'*argumentum* dell'*Auge* euripidea, esso si troverebbe riassunto, secondo Wilamowitz<sup>47</sup> e Wecklein<sup>48</sup>, in una versione armena di Mosè di Corene (*Progymn. Rhet.*, III, ex. 3, p. 294 Mai): «*Dum in Arcadiae quadam urbem festum Minervae celebraretur (aiunt), cum eiusdem sacerdote Augea Alei filia choreas in nocturnis sacris agitante rem Hercules habuit, qui et huius furti testem reliquens ei anulum porro migravit. Illa ex eo gravida Telephum peperit, quod nomen ex eventu adhaesit. Iam Augeae pater stupro cognito excandescens Telephum quidem deserto loco*

---

τῷ παιδί ἐκκείμενῳ διδόναι γάλα ἐλάφου· λέγεται δὲ οὐδὲν ἦσσαν καὶ οὗτος ὑπὸ Τεγεατῶν ὁ λόγος.

<sup>46</sup> Strabo, XIII, 1, 69: Εὐριπίδης δ' ὑπὸ Ἀλέου φησὶ τοῦ τῆς Αὔγης πατρὸς εἰς λάρνακα τὴν Αὔγην κατατεθεῖσαν ἅμα τῷ παιδί Τηλέφῳ καταποντωθῆναι, φωράσαντος τὴν ἐξ Ἡρακλέους φθοράν· Ἀθηναῖς δὲ προνοίᾳ τὴν λάρνακα περαιωθεῖσαν ἐκπεσεῖν εἰς τὸ στόμα τοῦ Καϊκοῦ, τὸν δὲ Τεῦθραντα ἀναλαβόντα τὰ σώματα τῇ μὲν ὥς γαμετῇ χρῆσασθαι τῷ δ' ὥς ἑαυτοῦ παιδί.

<sup>47</sup> Wilamowitz 1875, pp. 189 s.

<sup>48</sup> Wecklein 1890, pp. 1 s.

*abici, ubi is a cerva nutritus est, Augeam autem abyssu submergi mandavit. Interim Hercules ad eam regionem delatus deque re gesta sua ex anulo admonitus et puerum ex se genitum sibi imposuit et parentem ipsam ab instante mortis discrimine expedit. Tum cursus pronuntiant (scil. poetae Graeci) Teuthrantem ex oraculo Apollinis Augeam deinde uxorem duxisse Telephumque in filii loco habuisse»* Il racconto presenta sostanziali differenze rispetto alle altre versioni mitiche: lo stupro di Auge sarebbe avvenuto durante le feste notturne in onore di Atena; Eracle, cosciente del suo misfatto, avrebbe lasciato alla donna come segno di riconoscimento (ἀναγνωρισμός) un anello; l'eroe, ritornato a Tegea e riconosciuto l'anello, avrebbe salvato la madre e il figlio dalla vendetta di Aleo; le nozze di Auge con Teutrante e l'adozione di Telefo sarebbero state annunciate da un oracolo.

In ambito latino, secondo il mitografo Igino, Auge fu adottata come figlia dal re Teutrante (*Ipsa autem Auge patrem suum timens profugit in Moesiam ad regem Teuthrantem, qui cum esset orbus liberis hanc pro filia habuit*)<sup>49</sup>. Quando Telefo giunse in Misia, il re promise che gli avrebbe dato il regno e la figlia adottiva Auge se lo avesse protetto da Ida, bramoso di sottrargli il regno. Il compimento della promessa fu ostacolato dal rifiuto di Auge per qualsiasi unione, al punto che «*Telephum interficere voluit inscia filium suum*». La reciproca agnizione avvenne grazie ad un prodigio e all'intervento di Eracle: *tum deorum voluntate dicitur draco immani magnitudine inter eos exisse, quo viso Auge ensem proiecit et Telepho inceptum patefecit. Telephus re audita inscius matrem interficere voluit; illa Herculem violatorem suum imploravit et ex eo Telephus matrem agnovit et in patriam suam reduxit*<sup>50</sup>.

Tra gli altri fattori che, come si vedrà, rendono problematica la ricostruzione della trama dell'*Auge* euripidea, il primo ostacolo è quindi rappresentato dalle evidenti divergenze nelle diverse versioni mitiche variamente adottate nei drammi incentrati sulla saga Auge-Telefo-Aleadi.

---

<sup>49</sup> *Fab. XCIX.*

<sup>50</sup> *Fab. C.*

### 3.2 Il mito di Auge a teatro

Nonostante l'assenza di opere intere, è certo che il mito di Auge e la Τηλεφεία abbiano rappresentato un repertorio particolarmente sfruttato in ambito teatrale. Questo successo è testimoniato, ad esempio, dalla scelta dei tre tragici di attingere in più occasioni a tale saga. Dei *Misi* di Eschilo (il cui *argumentum*, secondo Tyrwhitt<sup>51</sup>, si ricaverebbe da un passo della *Poetica* di Aristotele<sup>52</sup>) sopravvivono quattro frammenti (*frr.* 143-145 Radt), mentre del *Telefo* soltanto tre (*frr.* 238-40 Radt)<sup>53</sup>; situazione migliore per i *Misi* (*frr.* \*77-\*91 Radt) e gli *Aleadi* (*frr.* 409-18 Radt) di Sofocle<sup>54</sup>. L'*argumentum* dei primi, incentrati sull'arrivo di Telefo in Misia<sup>55</sup>, secondo Welcker<sup>56</sup> e Robert<sup>57</sup> può essere ricavato dal confronto con Igino<sup>58</sup>; gli *Aleadi*, invece, trattavano dell'uccisione dei figli di Aleo da parte di Telefo<sup>59</sup>.

Euripide, oltre all'*Auge*, scrisse anche un *Telefo*, rappresentato con certezza nel 438 a. C.<sup>60</sup>. Del dramma euripideo sopravvivono una ventina di frammenti (prevalentemente di tradizione indiretta e di carattere gnomico), che appaiono

---

<sup>51</sup> Tyrwhitt 1794, pp. 196 s.

<sup>52</sup> 1460a, 27 s.: τοὺς τε λόγους μὴ συνίστασθαι ἐκ μερῶν ἀλόγων, ἀλλὰ μάλιστα μὲν μηδὲν ἔχειν ἄλογον, εἰ δὲ μή, ἔξω τοῦ μυθεύματος, ὥσπερ... ἐν Μυσοῖς ὁ ἄφωνος ἐκ Τεγέας εἰς τὴν Μυσίαν ἦκων. Il passo è stato tuttavia giudicato anche come un'allusione al *Telefo* sulla base del confronto con Aesch. *Eum.* 448 s., Alex. fr. 183, 3 s. K-A., Amphis fr. 30, 5 s. K-A. e Hygin. *Fab.* 244, 2.

<sup>53</sup> Radt 1985, p. 343 giudica sospette le informazioni dello *Schol. ad Ar. Ach.* 332 (I 1 b 54, 2 Wilson): τὰ δὲ μεγάλα πάθη ὑποπαίζει τῆς τραγωδίας, ἐπεὶ καὶ ὁ Τήλεφος κατὰ τὸν τραγωδοποιὸν †Αἰσχύλον, ἵνα τύχη παρὰ τοῖς Ἑλλησι σωτηρίας, τὸν Ὀρέστην εἶχε συλλαβόν.

<sup>54</sup> Van Looy, 1998 p. 309 n. 2 sostiene che «Avec Τήλεφος (fr. 580 Radt) ces deux drames constituaient probablement la trilogie Τηλεφεία»

<sup>55</sup> Così Bergk 1857, p. 20. Egli ritiene che Aristotele in *Poet.* 1460a alludesse proprio ai *Misi* di Sofocle. Cf. anche Vater 1835, p. 297.

<sup>56</sup> Welcker 1839-41, pp. 415 s.

<sup>57</sup> Robert 1887, pp. 246 s.

<sup>58</sup> *Fab.* C.

<sup>59</sup> A giudizio di Vater 1835, l'*argumentum* della tragedia è riassunto in Alcidi. *Od.* XIV.

<sup>60</sup> Cf. *Hypoth. Alcestis*, p. 54, 18-20 Méridier.

tuttavia insufficienti per la ricostruzione dell'intrigo<sup>61</sup>: a tale scopo, il sostegno maggiore è offerto dalle parodie di Aristofane. Per quanto sia metodologicamente corretto convenire con Jouan<sup>62</sup> che: «Dans les comédies la parodie ouvre un libre champ à l'insertion de scene et d'épisodes sans rapport avec la légende du héros et autorise de libres manipulations de l'action tragique», è tuttavia innegabile che negli *Acarnesi* (vv. 496-556) e nelle *Tesmoforiazuse* (vv. 466-519) Aristofane parodi la situazione tragica del protagonista del *Telefo* euripideo<sup>63</sup>.

Particolarmente interessante per individuare la variante mitica scelta da Euripide è il breve frammento papiraceo (*POxy.* 2455) attribuito al prologo della tragedia: Telefo stesso, nelle vesti di *προλογίζων*, afferma di essere stato partorito da Auge sul monte Partenio e di aver successivamente raggiunto la madre in Misia, alla corte del re Teutrante, dal quale ottenne successivamente il regno<sup>64</sup>. Nell'*Auge*, invece, Telefo fu dato alla luce all'interno del tempio di Atena come si evince dalla protesta dell'eroina contro la dea, accusata di compiacersi delle spoglie lorde di sangue ma di scandalizzarsi per un parto (*fr.* 266 Kn.). La libertà e l'originalità con la quale Euripide si è rapportato al repertorio mitico rappresenta quindi un serio limite nel tentativo di ricostruire, a partire dai frammenti superstiti, la trama di una tragedia perduta.

<sup>61</sup> La questione non verrà trattata in questa sede, ma si rimanda a Kannicht 2004, p. 686.

<sup>62</sup> Jouan 2002, p. 97.

<sup>63</sup> Per un approfondimento sul rapporto tra il *Telefo* euripideo e le due commedie di Aristofane cf. Starkie 1909, pp. 249-51, Rostagni 1927, pp. 312-30, Miller 1948, pp. 174-83, Rau 1967, 19-49, Foley 1988, pp. 33-47, Jouan 1989, pp. 17-30.

<sup>64</sup> Fr. 696 Kn.: Ὡ γαῖα πατρίς, ἣν Πέλοψ ὀρίζεται, / χαῖρ', ὅς τε πέτρον Ἀρκάδων δυσχείμερον / <Πάν> ἐμβατεύεις, ἔνθεν εὖχομαι γένος. / Αὖγῃ γὰρ Ἀλέου παῖς με τῷ Τιρυνθίῳ / τίκται λαθραίως Ἡρακλεῖ· ξύνοιδ' ὄρος / Παρθένιον, ἔνθα μητέρ' ὠδίνων ἐμήν / ἔλυσεν Εἰλείθυια, γίγνομαι δ' ἐγώ. / Καὶ πόλλ' ἐμόχθησ', ἀλλὰ συντεμῶ λόγον / ἦλθον δὲ Μυσῶν πεδίον, ἔνθ' εὐρὼν ἐμήν / μητέρα κατοικῶ, καὶ δίδωσί μοι κράτη / Τεύθρας ὁ Μυσός... Per il commento al *Telefo*, vedi l'edizione di Preiser, Zurigo-New York 2000.



Quanto sopravvive dei cosiddetti tragici minori è limitato a due frammenti del *Telefo*, rispettivamente di Agatone (fr. 4 Kn.-Sn.)<sup>65</sup> e Moschione (fr. 2 Kn.-Sn.)<sup>66</sup>, e ai *tituli* di due omonime tragedie di Iofonte<sup>67</sup> e Cleofonte<sup>68</sup>.

Il mito di Auge e Telefo è stato sfruttato anche in commedia, ma è rimasto pochissimo: dell'*Auge* di Eubulo sopravvive soltanto un frammento (fr. 14 K.-A.) conservato da Ateneo (XIV, p. 622 E), mentre dell'omonima commedia di Filillio rimangono 3 frammenti (fr. 3-5 K.-A.)<sup>69</sup>; infine, del *Telefo* di Dinoloco e Rintone rimangono soltanto i *tituli*.

Nel mondo latino si segnalano infine i due *Telephus*, rispettivamente di Ennio ed Accio.

---

<sup>65</sup> *TrGF* I, p. 162.

<sup>66</sup> *TrGF* I, p. 264.

<sup>67</sup> *TrGF* I, p. 135.

<sup>68</sup> *TrGF* I, p. 247.

<sup>69</sup> Anche in questo caso il vettore è Ateneo, rispettivamente IX p. 408 E, III p. 110 F e XI p. 485 B.

#### 4. Cenni storici sulle edizioni dei frammenti euripidei

Come ricorda giustamente Collard in suo importante articolo<sup>70</sup>, la silloge tardo cinquecentesca dei frammenti poetici (virtualmente estesa a tutti i generi letterari) messa in cantiere dell'olandese Dirk Canter (1545-1617) ha aperto la strada alle successive edizioni dei frammenti tragici<sup>71</sup>. L'opera di Canter non approdò mai alla stampa e andò in buona parte perduta, ma a salvarsi fu proprio la *pars euripidea* conservata presso la Bodleian Library di Oxford. Lo studioso, che continuò per tutta la sua vita a lavorare al suo ambizioso progetto<sup>72</sup>, si premurò di far pervenire alcuni volumi della sua silloge a J. Scaliger (1540-1609), che intervenne con correzioni e congetture marginali. Successivamente, Canter scelse di affidare la sua opera all'amico A. Scott (1552-1629) grazie al quale essa venne integrata anche con l'aggiunta di numerose annotazioni, specie per quanto concerne Euripide. Il lavoro di Scott rappresenta l'indiscussa base degli *Excerpta ex tragoediis et comoediis Graecis* di Grozio, pubblicati a Parigi nel 1626; si tratta di un'edizione priva di apparato critico, ma comprensiva di una traduzione latina del testo<sup>73</sup>.

La prima vera edizione dei frammenti euripidei è quella di Josua Barnes (*Euripidis quae exstant omnia: tragoediae...fragmenta...*) pubblicata a Cambridge nel 1696. Analogamente agli *Excerpta* di Grozio, i frammenti non sono corredati di apparato critico, ma in aggiunta alla traduzione latina vengono inserite note esegetiche a margine. All'*Alcmene* e all'*Auge* Barnes attribuisce rispettivamente una dozzina e una decina di frammenti introducendoli con un breve *argumentum*.

Al fine di cogliere pienamente la differente impostazione metodologica di Canter e di Barnes / Grozio, ritengo efficace ed esaustivo quanto scrive

---

<sup>70</sup> Collard 1995, p. 243.

<sup>71</sup> Per un approfondimento sulla storia dello studio dei frammenti tragici si vedano in particolare Kassel 1991, pp. 243-53 e Harvey 2005, pp. 21-48.

<sup>72</sup> Questa la tesi di Gruys 1981, p. 328.

<sup>73</sup> Nel caso dell'*Alcmene* viene riportato solo il *fr.* 89 Kn., mentre per l'*Auge* si ritrova soltanto il *fr.* 266 Kn.

Collard<sup>74</sup>: «What distinguishes Dirk's method from that of Barnes is the careful transcription in his scholia of the source of many fragments, usually with the full context or at least the useful context in which they are cited, together with full bibliographical references [...] Grotius did not follow Dirk's method when compiling his *Excerpta*, naming only poet and play for each fragment; and Barnes followed Grotius...».

Nella seconda metà del Settecento, si ricordano le *Notae sive lectiones ad tragicorum veterum dramata* di Heat (1762)<sup>75</sup> e le *Diatriba in Euripidis perditorum dramatum reliquias* di Valckanaer (1767); in particolare, quest'ultimo ha messo in luce i limiti e le principali criticità dell'edizione di Barnes<sup>76</sup>. Risulta pienamente condivisibile l'idea di Kannicht<sup>77</sup> che la prima edizione critica dei frammenti euripidei sia quella di Musgrave edita a Lipsia nel 1778 (*Εὐριπίδου τὰ σωζόμενα. Euripidis quae exstant omnia*).

Nella prima metà dell'Ottocento, si possono ricordare le edizioni dei frammenti euripidei curate rispettivamente da Matthiae (1829)<sup>78</sup>, Bothe (1844)<sup>79</sup> e Wagner (1844), nonché la *pars euripidea* della quinta edizione dei

---

<sup>74</sup> Collard 1995, p. 247.

<sup>75</sup> Nel caso dell'*Alcmena* (p. 163), Heat ricorda la paternità di Polluce del fr. 90 Kn. e chiosa come *sermocinatio* il dubbio λογισμός del fr. 97 Kn.; nel caso dell'*Auge*, lo studioso fa un rapido cenno alla *vexata quaestio* di El. 379 e inserisce una nota metrica al fr. 266 Kn.

<sup>76</sup> Per un approfondimento della questione, si veda ancora Collard 1995, pp. 251 s.

<sup>77</sup> Kannicht 2004, p. 9: «*Primam editionem fabularum et fragmentorum vere criticam et ingenio Bentleyano imbutam anno 1778 in lucem edidit Samuel Musgrave*».

<sup>78</sup> Questa la sua premessa metodologica illustrata nella *praefatio*, pp. III-IV: «*In fragmentis Euripidis congerendis illud imprimis spectavi, ut eo ordine collocarentur, ex quo, quae fabularum ipsarum descriptio atque οἰκονομία fuisset, perspici posset [...] non nudos poëtae versus posui, sed etiam scriptorum, qui eos servarunt, verba addidi, e quibus saepe perspici potest, quo tragoediae loco fragmentum quodque lectum fuerit, quo nexu cum reliquis cohaeserit, a quo pronuntiatum sit*».

<sup>79</sup> Si tratta di un'edizione critica priva di traduzione. In essa, ciascun dramma è introdotto da un breve *excursus* relativo alle fonti mitografiche, cui seguono i frammenti preceduti dal riferimento al loro vettore. Ogni frammento è corredato di un breve commento esegetico in latino ove ricorrono considerazioni linguistiche e metriche, ipotesi sulla *persona loquens* ed eventuali riferimenti bibliografici.

*Poetarum Scenicorum Graecorum* di Dindorf (1869); tale edizione fu rivisitata alla luce della pubblicazione della prima monumentale edizione dei *Tragicorum Graecorum Fragmenta* di Nauck (1856).

Per tutto il Novecento è stata proprio la seconda edizione Nauckiana (1889) l'imprescindibile riferimento per gli studiosi del dramma frammentario. Prima di arrivare alla monumentale edizione dei *Tragicorum Graecorum Fragmenta* di Kannicht (2004), Collard e Cropp hanno pubblicato i due volumi, rispettivamente nel 1997 e nel 2004, degli *Euripides Selected Fragmentary Plays*: tali edizioni contengono un sintetico commento ad alcuni drammi, ma non ad *Alcmene* ed *Auge*. Negli stessi anni, Jouan e Van Looy hanno curato per *Les Belles Lettres* l'edizione dei frammenti euripidei suddivisi in ordine alfabetico in tre volumi (1998, 2000, 2002). Tale edizione si contraddistingue per un apparato critico asciutto e privo di riferimenti bibliografici e per la duplice introduzione sul mito e sulla ricostruzione di ogni singolo dramma.

Al 2004 risale, infine, l'edizione di Kannicht che è stata l'imprescindibile faro del mio lavoro di ricerca. Fin dalla *praefatio*, l'editore manifesta un profondo rispetto verso l'opera di Nauck dichiarando di aver modificato la numerazione e l'ordine dei frammenti del suo illustre predecessore solo se costretto dalle circostanze<sup>80</sup>. Kannicht chiarisce inoltre di aver prestato particolare attenzione alla παράδοσις dei frammenti senza rinunciare, ove necessario, a specifici interventi testuali di espunzione e correzione.

---

<sup>80</sup> Kannicht 2004, p. 9: «*Tamen ordinem fragmentorum et numeros Nauckii mutare nolui nisi rebus cactus. Quare ubicumque fragmentum secludendum vel transponendum esse censui, numerum Nauckii suo loco reliqui cancellis inclusum vel loco istructum ubi fragmentum nunc legitur. Fragmenta nova et transposita ad Nauckii ordinem litteris additis numeravi*».

#### 4.1 Peculiarità dell'edizione dell'*Alcmena* e dell'*Auge*

Premetto di avere una certa difficoltà ad accostare (anche solo idealmente) il presente lavoro alle monumentali edizioni precedentemente menzionate e pertanto ritengo doveroso fare alcune precisazioni.

Al netto di qualche sporadico dissenso puntualmente segnalato e discusso in sede di commento, il testo dei frammenti non muta rispetto all'edizione di Kannicht, di cui ho accolto anche gran parte dei paralleli tematici. L'attribuzione dei frammenti alle due tragedie (*Alcmena* e *Auge*) è sostanzialmente in linea con le scelte di Kannicht e di Van Looy e quando me ne sono discostato ho sempre opportunamente motivato la mia scelta.

La presente tesi dottorale, prima di rivolgersi ad un tentativo di ricostruzione dell'intreccio dei due drammi, cerca di affrontare i principali problemi editoriali ed esegetici dei frammenti collocandoli all'interno di un discorso più generale sul pensiero euripideo e sul suo dialogo con il contesto culturale, filosofico e politico nel quale Euripide si trovò ad agire. Si è inoltre tentato di tracciare un quadro esaustivo del complesso dialogo intertestuale che il drammaturgo volle istituire con opere del suo recente e meno recente passato, mediante la ricostruzione di una rete di allusioni e citazioni non sempre immediatamente percepibili al lettore moderno.

Quanto all'ordinamento dei frammenti, esso differisce chiaramente dalle edizioni di Nauck e Kannicht rivelando maggiori affinità con le scelte editoriali di Van Looy (1998). Tenuto conto che collocare i frammenti al punto giusto del dramma è atto puramente divinatorio (specie per i drammi il cui intreccio è vago), il mio sforzo è stato rivolto a proporre una mia sequenza dei frammenti che non sempre è risultata coincidente con quella di Van Looy.

Le traduzioni dei frammenti e dei passi greci e latini citati, dove non diversamente indicato, sono mie.

## **5. Sigla Codicum**

### **Aristophanis Ranae**

- R** Codex Ravennas 429, saec. X
- V** Codex Venetus Marcianus 474, saec. XI-XII
- A** Codex Parisinus graecus 2712, circ. anno 1300
- K** Codex Ambrosianus C 222 inf., circ. anno 1300

### **Athenaei Deipnosophistes**

- A** Codex Venetus Marcianus gr. 447 (coll. 820), saec. IX-X
- C** Epitome in cod. Parisino Suppl. gr. 841, saec. XII, servata
- E** Epitome in cod. Laurentiano LX 2 servata
- Mus.** Editio Princeps M. Musuri, anno 1514
- P** Codex Palatinus Heidelbergensis gr. 47, anno 1505-6

### **Papyri**

- P** *PHamb.* 119

**P<sup>1</sup>** *PKöln* I 1

### **Philonis Alexandrini Opera**

**V** Codex Vindobonensis theol. gr. 29

**M** Codex Laurentianus X 20

**U** Codex Vaticanus gr. 381

**F** Codex Laurentianus LXXXV 10

**G** Codex Vaticanus-Palatinus gr. 248

**A** Codex Monacensis gr. 459

**B** Codex Venetus gr. 41

**P** Codex Petropolitanus XX Aa I

**H** Codex Venetus gr. 40

**L** Codex Parisinus gr. 433

**R** Codex Parisinus gr. 1630 (excerpta)

**N** Codex Neapolitanus II C 32 (excerpta)

**D** Sacra parallela

### **Pollucis Onomasticon**

- M** Codex Ambrosianus D 34 sup, saec. X
- F** Codex Falcoburgianus Parisinus 2646, saec. XV
- S** Codex Schottianus Salmaticensis Hispan I 2. 3, saec. XV
- A** Codex Parisinus 2670, saec. XV
- V** Codex Venetus Marcianus 520, saec. XV
- C** Codex Palatinus Heidelbergensis 375, saec. XII
- L** Codex Laurentianus 56. 1, saec. XIV
- B** Codex Parisinus 2647, saec. XIII
- Ed. pr.** Editio princeps Aldi Venetiana, anno 1502

### **Stobaei Anthologia**

- A** Codex Parisinus prior 'Florilegii' gr. 1984, saec. XIV
- B** Codex Parisinus alter 'Florilegii' gr. 1985, saec. XVI
- F** Codex Farnesinus 'Eclogarum' III D 15, saec. XIV



**L** Codex Laurentianus Florilegii sacri profani, Florentinus plutei VIII n. 22. Saec.

XIV

**M** Codex Mendozae Escorialensis 'Florilegii' LXXXX (Σ II 14), saec. XII

**M<sup>d</sup>** Codicis Escorialensis collatio Dindorfiana

**P** Codex Parisinus n. 2129, saec. XV

**S** Codex Vindobonensis Sambuci 'Florilegii', saec. XI

**Tr.** Editio princeps Florilegii Trincavelliana e cod. Veneto Marciano IV, XXIX,

saec. XV vel XVI, a V. Trincavello Venetiis a. 1535-6 curata

### **Suidae Lexicon**

**A** Codices Parisini 2625 et 2626 vetus manus

**B** Codex Parisinus 2622

**C** Codex Oxoniensis Corporis Christi 76 – 77

**D** Codex Bodleianus Auct. V 52

**E** Codex Bruxellensis 59

**F** Codex Laurentianus 55, 1

**G** Codex Parisinus 2623

**I** Codex Angelicanus 75

**M** Codex Marcianus 448

**O** Codex Bodleianus Auct. V 53

**S** Codex Vaticanus 1296

**T** Codex Vaticanus 881

**V** Codex Vossianus Fol. 2

## **6. *Fragmenta Alcmenae***

(1) Fr. 87b Kn.

...

- ..[  
c. 6 ll. [  
c. 6 ll. [  
4 c. 14 ll. αδα.[  
.....[.] νος.συμφυγα[  
c. 11 ll. τασα[  
(12) Θήβας επι..ομοις τοις[  
8 ληισται γὰρ [.]νι.....[  
Τάφιοι μολόντες τασδ[  
νήσους ἀλιτενεῖς, ἃς καλ[οῦσ' Ἐχινάδας·  
(16) ἢ δ' ἐξομεῖται μηδενὸ[ς  
12 ὃς μὴ μετέλθοι συγγόν[ων  
Ταφίους· λιγὺς δὲ χρησ[μὸς  
Ἀμφιτρύων γὰρ ἐπὶ γά[μοις  
τ.κ...λ..ρ....αφι.[  
  
7 Tebe  
8 infatti dei briganti  
9 essendo i Tafi giunti  
10 queste isole che si estendono sul mare, che chiamano Echinadi  
11 E lei rifiuterà i suoi giuramenti  
12 chi non punirà i Tafi...dei parenti di sangue  
13 un chiaro oracolo  
14 Anfitrione infatti per le nozze

P Ed. princ. Siegmann 1954, pp. 14-19 | Austin 1968, pp. 84-5 (fr. 151) | Pordomingo 2013, pp. 94-100 | Fragmentum retractavit Vysoký 1975, pp. 37-44 | Col. III *Alcmenae* prologum praebere e nominibus propriis con. Siegmann prob. Austin, Van Looy, Kannicht et Pordomingo; dubit. Webster 1967, 92<sup>75</sup>, sed vid. Cropp-Fick 1985, 73.

Ex 11 s. fortasse deum (eumque Mercurium) προλογίζειν susp. Kannicht 1 ΔΑ[ AN[ ? 5  
 ΣΥΜ potius quam ΣΣΗ mal. Kannicht | ΦΥΡΤ[ Siegmann et Van Looy (cf. *Hipp.* 1234  
 σύμφυρτα δ' ἦν ἅπαντα) sed 'possis ΦΥΓΑ[ stat. Austin (cf. Bacch. 1382 συμφυγάδας) prob.  
 Kannicht et Pordomingo 6 ....κενω... dispexit Siegmann: omnia incerta, 'tamen Ἠλεκτρυνώνη  
 sim. latere non videtur' Kannicht 7 θήβας al. edd.: πηγῶς Siegmann | ἐπιδρόμοις τοῖς[ prop.  
 Kannicht 8-10 Cf. *Od.* XV, 427 (~ XVI, 426) Τάφιοι ληϊστορες ἄνδρες, A.R. 1, 750 ληισταὶ  
 Τάφιοι, Hes. fr. 193, 16 s. M. - W. ναυσικλυτοὶ...Ἐχινάων ἀπὸ νήσων / πλεύσαντες ν]ήεσσι  
 κτλ. 8 ΓΑΡ Siegmann et Austin potius quam ΠΟΡ[ stat. Kannicht 9 Δ[ pot. qu. Α[ :τάσδ[ε  
 Siegmann | e.g. τάσδ[ ' ἐνώκησαν βίαι (vel πάλιν) Vysoký 10 fin. Α[ linea obliqua ad dextram  
 ascendens: suppl. Siegmann (καλ[οῦσι) et Austin | cf. Arr. *Ind.* 21, 9 νῆσον ἀλιτενέα, id. 37, 10  
 et *IA* 284 s. 11s. ἡ δ' *scil.* Alcmena: cf. Hes. fr. 195 *Scut.* 15 s. M. - W. οὐδέ οἱ (*scil.*  
*Amphitryoni*) ἦεν / πρὶν λεχέων ἐπιβῆναι ἐυσφύρου Ἠλεκτρυνώνης / πρὶν γε φόνον τεῖσαιτο  
 κασιγνήτων μεγαθύμων / ἧς ἀλόχου, μαλερῶι δὲ καταφλέξει πυρὶ κόμας / ... Ταφίων.... / τῶς  
 γάρ οἱ διέκειτο, θεοὶ δ' ἐπιμάρτυροι ἦσαν, Pherecyd. *FGrHist* 3 F 13b Ἀλκμήνη δὲ ... οὐκ  
 ἐβούλετο γαμηθῆναι πρὶν τίσαιτο τοὺς Τηλεβόας (i.e. Ταφίους) ὑπὲρ τῶν αὐτῆς ἀδελφῶν.  
 ὑπισχνεῖται δὲ τοῦτο Ἀμφιτῦρον κτλ., Σ A.R. 1, 747-51a 1 διὸ Ἀλκμήνη μετέστη καὶ  
 ἀνεκήρυξεν τὸν ἑαυτῆς γάμον τῷ τιμωρησομένῳ τὸν πατρῶον φόνον. τιμωρησάμενος δὲ  
 Ἀμφιτῦρον ἔγημεν et Apollod. *Bibl.* 2, 4, 6 (2, 57 W.) 11 fut. ἐξομεῖται ex 13 χρησ[μὸς  
 pendere susp. Kannicht | ΜΗΘΕΝΟ[ dispexit Austin: μηθενὸς ψαύσειν γάμων coll. *Hipp.* 14  
 Kassel et Snell ap. Austin 12 συγγόν[ων ὑπὲρ φόνου e.g. Siegmann 13-14 suppl. Siegmann |  
 13 ΠΑΦΙΟΥΣ Pap. | χρησ[μὸς εἰσαναγκάσει vel εἰσηνάγκασεν Vysoký 15 init. ΤΗΚΕΙ,  
 ΤΙΣΚΑΙ, ΤΑΚΟΙ Siegmann, de primo dubitat Kannicht qui prop. ΑΛΚΕΙ | fin. ΛΦΗ susp.  
 Kannicht

(2) Fr. 89 Kn.

Οὐ γάρ ποτ' εἶων Σθένελον εἰς τὸν εὐτυχῇ  
χοροῦντα τοῖχον τῆς δίκης ἀποστερεῖν.

Poiché giammai avrei permesso di privare della giustizia Stenelo,  
che coglieva la buona sorte.

Ag. *Ran.* 536 μετακλίνδεν αὐτον ἀεὶ πρὸς τὸν εὖ πράττοντα τοῖχον ubi Σ V: ὅμοιον τῷ ἐν  
Αλκμήνῃ Εὐριπίδου «Οὐ γάρ...ἀποστερεῖν». παροιμία δέ ἐστι πρὸς τὸν εὖ πράττοντα τοῖχον  
ῥέπειν. Vid. et. *Suid.* τ 174 Adler.

1 ποτε *BarbΘ* | εἰς *Suda*: om. V 2 δίκης ἀποστερεῖν V: δίκης <σ'> ἀποστερεῖν Grotius, fort.  
recte suspic. Van Looy: δίκης ἀποστατεῖν Wecklein et. Wilamowitz.

**(3) Fr. 95 Kn.**

ἀλλ' οὐδὲν ηὐγένεια πρὸς τὰ χρήματα·  
τὸν γὰρ κάκιστον πλοῦτος εἰς πρώτους ἄγει.

Ma niente vale una nobile nascita rispetto al denaro:  
la ricchezza, infatti, porta fra i primi il peggiore.

Stob. 4, 31, 35 (5, 747, 3 Hense, ὅσα πλοῦτος ποιεῖ κτλ.) Εὐριπίδου Ἀλκμήνη (S M A); “ἀλλ’-  
ἄγει” (hinc Arsen. 41, 42 [Apostol. 13, 72a] *CPG* 2, 595, 18).

**1** ἀλλ’ om. *CPG* | ηὐγένεια *CPG*: εὐγένεια S M A **2** πλοῦτος S M: om. A

**(4) Fr. 96 Kn.**

σκαῖόν τι χρῆμα πλοῦτος ἢ τ' ἀπειρία.

Vano possesso la ricchezza insieme all'inesperienza.

Stob. 4, 31, 72 (5, 758, 6 Hense, ψόγος πλούτου) Εὐριπίδου Ἀλκμήνης (M A : complures locos uno lemmate Εὐρ. comprehendit S, fabulae nomine h. l. omissio) “σκαῖόν τι- ἀπειρία.”

ἢ τ' S M A: ἢδ' Herwerden.



(5) Fr. 92 Kn.

ἴστω τ' ἄφρων ὦν ὅστις ἄνθρωπος γεγὼς  
δῆμον κολούει χρήμασιν γαυρούμενος.

Sappia di essere stolto colui che, nonostante sia solo un uomo,  
mozza il popolo, esaltandosi con le ricchezze.

Stob. 4, 4, 9 (4, 186, 8 Hense, π. τῶν ἐν ταῖς πόλεσι δυνατῶν) Εὐριπίδου Ἀλκμήνης (M A: ecl. om. S) “ἴστω τ’- γαυρούμενος”

**1** ἴστω τ' S M A: ἴστω δ' tacite Gesner | ἄνθρωπος γεγὼς M A: ὄλβιος γεγὼς Herwerden: ἐν πρώτοις γεγὼς Busche: ὅστις ἀρχὸς ὦν (vel ὦν πρῶτος) πόλεως Schmidt: ὅστις αὐθάδης γεγὼς Gomperz. **2** κολούει A: κωλύει M

**(6) Fr. 90 Kn.**

Πόθεν δὲ πεύκης πανὸν ἐξηῦρες λαβεῖν ;

Dove hai trovato modo di prendere una torcia di pino?

Poll. 10, 117 (2, 225, 12 Bethe) πανός μέντοι καὶ φανός ἢ λαμπάς, ὡς ὅταν φῆ ἐν τῇ Ἀλκμήνῃ  
Εὐριπίδης “πόθεν δὲ-λαβεῖν;” (ὡς - λαβεῖν om. B A)

πανὸν C L: φανὸν F S | ἐξηῦρες Nauck: ἐξεῦρες codd.

(7) Fr. 93 Kn.

ἀεὶ δ' ἀρέσκειν τοῖς κρατοῦσι· ταῦτα γὰρ  
δούλοις ἄριστα· κὰφ' ὅτῳ τεταγμένος  
εἴη τις, ἀνδάνοντα δεσπόταις ποιεῖν.

Sempre piacere a coloro che comandano; questa infatti  
è la cosa migliore per i servi: quale che sia il compito  
assegnato, farlo in modo gradito ai padroni.

Stob. 4, 19, 27 (4, 427, 3 Hense, π. δεσποτῶν καὶ δούλων) Εὐριπίδου Ἀλκμήνης (M A: ecl. om.  
S) “ἀεὶ δ’- ποιεῖν”

2 κὰφ' ὅτῳ S: κὰφότῳ M: κὰφί τῳ A 3 ποιεῖν S M A: ποεῖν N<sup>2</sup>

**(8) Fr. inc. 1002 Kn.**

κορμοῖσι πεύκης  
con tronchi di pino.

Poll. 7, 109 (2, 82, 17 Bethe) τὰ μὲν εἵποισ ἄν τῶν ξύλων ἐργάσιμα τὰ δὲ καύσιμα... καὶ τῶν μὲν καυσίμων εἶεν ἄν καὶ κληματίδες καὶ κορμοί (*Od.* XXIII, 196) καὶ Εὐριπίδης λέγει “κορμοῖσι πεύκης”.

πεύκης A: πεύκοις F S | locum ad *Alcmenam* traxit Engelmann

**(9) Fr. 98 Kn.**

ἀλλ' εὖ φέρειν χρεὶ συμφορὰς τὸν εὐγενῆ

Ma un individuo di nobile nascita deve sopportare fermamente le disgrazie.

Stob. 4, 44, 48 (5, 970, 6 Hense, ψόγος πλούτου) Εὐριπίδου Ἀλκμήνης (S M A, nisi quod complures locos sub Εὐρ. comprehendit S) “ἀλλ'εὖ φ.- τὸν εὐγενῆ” | Men. *Mon.* 721 Jäkel “στερρῶς φ.- τὸν εὐγενῆ”

ἀλλ' εὖ Stob.: στερρῶς Men., prob. Cobet<sup>2</sup> 73 | εὐγενῆ M A: εὐμενῆ S

**(10)Fr. 99 Kn.**

Τὸν εὐτυχοῦντα χρή σοφὸν πεφυκέναι.

Occorre che chi ha avuto successo si comporti saggiamente.

Stob. 4, 4, 12 (4, 186, 18 Hense, π. τῶν ἐν ταῖς πόλεσι δυνατῶν) Εὐριπίδου Ἀλκμήνη (S M A)

“τὸν εὐτ. - πεφυκέναι”

χρή S M A: χρῆν Meineke<sup>2</sup> rec. Nauck

**(11) Fr. 100 Kn.**

θάρσει τάχ' ἂν γένοιτο· πολλά τοι θεὸς  
κάκ τῶν ἀέλπτων εὖ πορ' ἀνθρώποις τελεῖ.

Continua a farti coraggio: presto potrebbe accadere. Un dio  
procura agli uomini vie di scampo anche in situazioni disperate.

Stob. 4, 47, 9 (5, 1005, 8 Hense, π. τῶν παρ' ἐλπίδα) Εὐριπίδου Ἀλκμήνη (S M A, nisi quod  
complures locos sub Εὐρ. comprehendit S) “θάρσει-πέλει”

**1** τοι θεὸς Musgrave: τοῖς θεοῖς S M A **2** τελεῖ Lobeck: ἐλᾷ vel νέμει Musgrave: πέλει S M A

(12) Fr. 97 Kn.

ἀλλ' οὐ γὰρ ὀρθῶς ταῦτα, γενναίως < δ' > ἴσως  
ἔπραξας· αἰνεῖσθαι δὲ δυστυχῶν ἐγὼ  
μισῶ· λόγος γὰρ τοῦργον οὐ νικᾷ ποτε.

Ma tu, infatti, non hai agito correttamente,  
nobilmente forse; io detesto essere lodato  
nella sventura: il discorso, infatti, non prevale sulla realtà.

Stob. 4, 35, 32 (5, 863, 13 Hense, π. λύπης, ὅτι λίαν μοχθηρὰ... τοῖς φροντίζουσι) Εὐριπίδου  
Ἀλκμήνη (S M A) “ἀλλὰ- νικᾷ ποτε”

**1** < δ' > Matthiae **2** ἔπραξας· αἰνεῖσθαι S M A: ἔπραξ(α)·ἐπαινεῖσθαι Bothe duce Herwerden:  
ἔλεξας·αἰνεῖσθαι Schmidt | δυστυχῶν S M A: δυστυχούσ' Wecklein **3** λόγος Porson teste  
Gaisford: λογισμός S, prob. Mette et Van Looy: λογισμοὺς M A | γὰρ del. Musgrave



**(13)Fr. 102 Kn.**

σοφώτεροι γὰρ συμφορὰς τὰς τῶν πέλας  
πάντες διαθρεῖν ἢ τύχας τὰς οἴκοθεν.

Tutti son più bravi a guardare alle sventure dei vicini  
piuttosto che a come va in casa propria.

Stob. 4, 49, 4 (= 5, 1018, 9 Hense ὅτι ῥᾶον ἄλλον παραινεῖν ἢ αὐτόν) Εὐριπίδου Ἀλκμήνης (A:  
Ἀλκμώνης M: om. S) ‘σοφώτεροι- οἴκοθεν’.

2 διαθρεῖν Valckenaer: διαιρεῖν S M A | ἢ τύχας S M A: ἐσμέν ἢ Cobet.

(14)Fr. 88 Kn.

πολὺς δ' ἀνεῖρπε κισσὸς εὐφυῆς κλάδος,  
ἀηδόνων μουσεῖον

Si arrampicava una fitta edera, ramo ben cresciuto,  
tempio di usignoli.

Ar. *Ran.* 92-3 ἐπιφυλλίδες ταῦτ' ἐστὶ καὶ στωμύλματα, / χελιδόνων μουσεῖα, λωβηταὶ τέχνης,  
ubi Σ R V E BarbΘ M ad 93 'χελιδόνων μουσεῖα (R E Barb)'· παρὰ τὰ (V E BarbΘ: περὶ τῇ R:  
ἀπὸ τοῦ M) ἐν Ἀλκμήνῃ Εὐριπίδου "πολὺς δ'- μουσεῖον" ἀντὶ τοῦ βάρβαρα καὶ ἀσύνετα (:  
ἀντὶ βάρβαρα καὶ συνετὰ V). καὶ γὰρ ἡ χελιδὼν ἐπὶ τῶν βαρβάρων καὶ ἐν τοῖς ἐξῆς (seq. Ar.  
*Ran.* 680 s.) | *Suid.* χ 187 Adler 'χελιδόνων μουσεῖα'· ἐπὶ τῶν βάρβαρα καὶ ἀσύνετα  
ποιούντων...καὶ Εὐριπίδης· "πολὺς δ'- μουσεῖον"

**1** ἀνεῖρπε V M et *Suid.* (nisi quod ἀνεῖπε S): ἄν εἶρπε BarbΘ: ἄν εἶρ R: ἐνεῖρπε E | εὐφυῆς V:  
ἐκφυῆς R | κλάδος Σ et *Suid.*: κλάδους Bergk: κλάδοις Hermann | εὐφυεῖς κλάδους con.  
Meineke **2** ἀηδόνων Meineke, rec. N<sup>2</sup> et Kannicht: χελιδόνων Σ, *Suid.* et Van Looy

**(15) Fr. 104 Kn.**

ἀμολγὸν νύκτα

notte profonda

Hsch. α 3743 Latte ἀμολγὸν νύκτα· Εὐριπίδης Ἀλκμήνη (Salmasius et alii: ἀλημήνην codd.)  
ζοφερὰν καὶ σκοτεινὴν. οἱ δὲ μέρος τῆς νυκτός, καθ' ὃ ἀμέλγουσιν; ἀμολγὸν et. in Phot. *Lex.* α  
1222 Theodoridis: ἀμολγὸν· σκοτεινὴν

**(16) Fr. 101 Kn.**

ἀλλ' ἡμέρα τοι πολλὰ καὶ μέλαινα νύξ  
τίκτει βροτοῖσιν.

Ma il giorno e la nera notte generano  
molti avvenimenti per i mortali.

Stob. 4, 34, 21 (= 5, 833, 4 Hense, π. τοῦ βίου ὅτι βραχύς...καὶ φροντίδων ἀνάμεστος)  
Εὐριπίδου Ἀλκμήνης (S: ecl. om. M A) “ἀλλ’- βροτοῖσιν”

**1** ἀλλ' ἡμέρα τοι κτλ. S: ἀλλ' ἡμαρ ἔν τοι πολλὰ καὶ μί'εὐφρόνη Nauck

**(17) Fr. 103 Kn.**

δεινόν τι τέκνων φίλτρον ἔθηκεν  
θεὸς ἀνθρώποις.

Il dio ha posto nel cuore degli uomini  
l'incanto irresistibile dei figli.

Stob. 4, 26, 6 (4, 651, 1 Hense, ὁποῖους τινὰς χρή εἶναι τοὺς πατέρας περὶ τὰ τέκνα κτλ.)  
Εὐριπίδου (S M A) Ἀλκμήνη (:A: -η M: om. S) “δεινόν τι - ἀνθρώποις”

**1** τέκνων M A: τέκνον S | ἔθηκεν S M A (- κε A): ἐνήκεν Cobet, rec. Nauck

**(18) Fr. 91 Kn.**

ἀτρέκεια δ' ἄριστον ἄνδρὸς ἐν πόλει δικαίου πέλει.

La correttezza è il bene più prezioso di un uomo giusto nella città.

Stob. 4, 1, 24 (4, 7, 7 Hense, π. πολιτείας) Εὐριπίδου (M A: τοῦ αὐτοῦ S) Ἀλκμήνης “ἀτρέκεια δ'... δικαίου πέλει”

δικαίου πέλει S M et supra scr. A<sup>1</sup> | πέλει h.l. damn. Wilamowitz et in fine ecl. πόλει reposuit

(19) Fr. 94 Kn.

τῶν γὰρ δυναστῶν πλεῖστος ἐν πόλει λόγος.

Dei potenti soprattutto si parla in città.

Stob. 4, 4, 7 (4, 186, 2 Hense, π. τῶν ἐν ταῖς πόλεσι δυνατῶν) Ἀλκμήνη (nomine poetae post Euripidis ecll. 1 - 6 non iterato S: ecl. om. M A) “τῶν γὰρ δυναστῶν – λόγος” | *Floril. Monac.* 126 (p. 276 Meineke) “τῶν δυνατῶν – λόγος”.

δυναστῶν S: τῶν δυνατῶν (om. γὰρ) *Floril. Monac.* 126

(\*20) Fr. 88a Kn.

ὁ φόβος, ὅταν τις σώματος μέλλῃ πέρι  
λέγειν, καταστὰς εἰς ἀγῶν' ἐναντίον,  
τό τε στόμ' εἰς ἔκπληξιν ἀνθρώπων ἄγει  
τὸν νοῦν τ' ἀπείργει μὴ λέγειν ἃ βούλεται.  
[τῷ μὲν γὰρ ἐνὶ κίνδυνος, ὃ δ' ἀθῶος μένει.]  
ὅμως δ' ἀγῶνα τόνδε δεῖ μ' ὑπερδραμεῖν·  
ψυχὴν γὰρ ἄθλα τιθεμένην ἐμὴν ὀρῶ.

La paura, quando uno è sul punto di parlare  
per difendere la sua vita, ingaggiandosi in modo oppositivo  
in un agone, paralizza la lingua degli uomini e  
trattiene il suo animo dal dire ciò che vuole.  
[Infatti lui solo corre un rischio, mentre l'altro resta incolume]  
Ebbene, bisogna che io trionfi in questo dibattito  
perché vedo che la mia vita è la posta in gioco.

Stob. 3, 8, 12 (3, 342, 11 Hense, περὶ δειλίας) Εὐριπ(ίδου) ἀκμή fere S: fab. nom. om. Tr.: ecl.  
om. A M· “ὁ φόβος - ὀρῶ”

**1** τις B<sup>2</sup> teste Gaisford: τι S | σώματος S: αἵματος N<sup>2</sup> et Hense | μέλλῃ Dobree: μέλλει B teste  
Gaisford: μέλει Tr.: μέλη S | περὶ S: δίκην N<sup>2</sup> **2** λέγειν S: ἐρεῖν N<sup>2</sup> | εἰς Scaliger ap. Grotium:  
ἐπ' S | ἐναντίον S: ἐναντίων Buchwald: ἐναντίος Van Looy | **3** ἀν<θρῶπ>ων: ἀνων S: ἀφασίαν  
τε Enger: ἀπορίαν Hense: ἀμβλύων Ribbeck: ἀντρέπων Buecheler: ἐνθροσκων Meineke **3-4**  
<sup>3</sup>τὸν νοῦν μὲν εἰς ἔκπλ..., <sup>4</sup>τὸ στόμα τ' ἀπείργει...Bothe: τὸ δὲ στόμα εἴργει Herwerden<sup>2</sup> | post 4  
ἃ βούλεται quaedam intercidisse susp. Bergk **5** versum m. causa damn. Wil., prob. Fraenkel  
ms., Van Looy et Snell | ἐνὶ S: ἐπὶ Bergk **6** post 1-4 (5) sensu carere stat. Kannicht | ὅμως S:  
οὕτως Nauck | δεῖ μ' ὑπερδραμεῖν B<sup>2</sup>, prob. Matthiae, Wagner: δεῖ μ' ὑπεκδραμεῖν S (sicut  
tacite corr. Gesner): τοῦδε δεῖ μ' ὑπερδραμεῖν Meineke: δεῖ μ' ἤδη (vel πάντως) δραμεῖν  
Bergk, unde Buchwald con. δεῖ με δὴ δραμεῖν: τονδ' ἔδει μ' ὑπεκδραμεῖν Schmidt **7** ἄθλα S:  
ἄθλον Cobet | τιθεμένην S: τεθειμένην Valekenae: κειμένην Lobeck, rec. Nauck, Hense, Cobet



(\*21) Fr. *adesp.* 400 Kn.-Sn.

ἐγένοντο, τοῦ μὲν Ἡρακλῆς, τοῦ δ' Ἴφικλος.

Nacquero dall'uno Eracle, dall'altro Ificlo.

Plut. *Quaest. conv.* 9, 15, 2 p. 747 F εἰ δὲ μή, τοῖς ἄγαν πεζοῖς καὶ κακομέτροις, ὥς τὰ τοιαῦτα·  
“ἐγένοντο - Ἴφικλος”

Ἴφικλος Nauck: Ἴφιτος codd.

### **6.1. Commento ai frammenti dell'*Alcmena***

(1)

Il presente frammento si trova nella terza colonna del *recto* del papiro amburghese 119 (inv. num. 648), che l'*editor princeps* Siegmann sospetta facesse parte di un manoscritto contenente una serie di prologhi euripidei. Sebbene non sia possibile stabilire con certezza la funzione di tali antologie, l'ipotesi dell'uso scenico avanzata da Harder<sup>81</sup> sembra supportata dalla nota prassi della recitazione di *rheseis* tragiche, particolarmente in voga all'epoca di Teofrasto<sup>82</sup>.

Il papiro è alto 11,1 cm, largo 13,4 cm e ha un margine inferiore che oscilla tra i 2,5 e i 2,3 cm; la scrittura è una cancelleresca di III-II sec. a.C.<sup>83</sup> le cui lettere, simili a quelle del *PHibeh* I, 99, inducono la Pordomingo a ritenere che si tratti della «misma mano en fr. 118<sup>84</sup> y 119»<sup>85</sup>. Siegmann, pur riconoscendo nei due frammenti papiracei il medesimo *usus scribendi*, porta una serie di argomenti contro l'appartenenza ad uno stesso rotolo: la differenza nella consistenza del papiro (più grosso nel caso del *fr.* 119), la distanza dell'inizio delle colonne, la misura dei margini inferiori e infine il fatto che il *fr.* 119 fosse scritto solo nel *recto*<sup>86</sup>. L'uniformità e l'armonia della *mise en page* delle tre colonne superstiti

---

<sup>81</sup> Harder 1985, p. 143 ipotizza che i prologhi euripidei venissero recitati in sequenza da un attore, ma non ne specifica il contesto performativo.

<sup>82</sup> Pickard-Cambridge 1968<sup>2</sup>, p. 276 n. 6 definisce questo costume un "social accomplishment" e segnala a testimonio i passi di Thphr. *Char.* XV 10, XXVII, 2, Aeschin. I, 168 e Men. *Epir.* 767 s.

<sup>83</sup> Schubart 1925, *Abb.* 1, 5, 6, 7, 9.

<sup>84</sup> Il *PHamb.* 118 consta di due frammenti (A e B) di un *cartonnage* di mummia: il *recto* contiene un documento legale (*PHamb.* II 168), mentre sul *verso* si trovano i testi letterari. Nel caso di A, si sono conservati i resti di tre colonne di cui solo la seconda è sufficientemente completa per consentire un'attribuzione (= *fr.* 228a Kn., una parte del prologo dell'*Archelao*); B ha invece solo due colonne, di cui la prima è molto lacunosa, mentre la seconda viene identificata con il prologo dell'*Ipsipile* (= *fr.* 752a Kn.).

<sup>85</sup> Pordomingo 2013, p. 95 aggiunge: «Son datos a favor de considerarlos partes de un mismo rollo y así aparecen en Mertens - Pack y así son considerados en *The Oxyrhynchus Papyri* LXVII, 2001, p. 5».

<sup>86</sup> Siegmann 1954, p. 14.

non sembrano indizi sufficienti per escludere che si trattasse di una copia ad uso privato, come nel caso del *PDidot.* e del *PTebt.* I, 2<sup>87</sup>.

I resti della prima colonna appaiono troppo esigui per qualsiasi tentativo di attribuzione<sup>88</sup>, mentre la seconda (che consta di ben 19 righe) secondo Mette<sup>89</sup> conterrebbe una parte del prologo del *Tieste*; Van Looy, evidenziando la discrepanza tra il testo papiro e le fonti mitografiche, esclude tale possibilità<sup>90</sup> al pari di Kannicht, che inserisce il frammento tra i drammi incerti (*fr.* 953b Kn.)<sup>91</sup>. L'esplicita menzione dei Tafi (r. 9) e di Anfitrione (r. 14) è per Siegmann la prova che il nostro frammento appartenga al prologo dell'*Alcmena*<sup>92</sup>, ipotesi data per certa da Austin<sup>93</sup> e Vysoký<sup>94</sup> ma su cui Webster esprime perplessità<sup>95</sup>. A giudizio di Cropp-Fick, «Webster's rejection of the ascription in view of the low

---

<sup>87</sup> Pordomingo 2013, p. 95: «Esa falta de uniformidad y armonía en la disposición de los textos sobre el espacio en blanco, que abarcaría también lo relativo a la distancia entre los comienzos de columna y los márgenes, no son de extrañar en una copia privada, como no lo es quizá esa diferencia de grosor que apunta a un soporte de peor calidad».

<sup>88</sup> Nonostante tale limite oggettivo, Pordomingo 2013, p. 99 segnala che «Barrett propose a Lloyd Jones los vv. 28-44 del prólogo de la *Hécuba*». A giudizio della studiosa, quest'ipotesi confermerebbe il più che fondato sospetto di Siegmann che il manoscritto contenesse una selezione di prologhi euripidei.

<sup>89</sup> Mette 1964, p. 64 n. 2. ritiene che questi siano i versi finali del prologo in cui Tieste lamenta di non poter rivedere i propri figli per ordine di un re (rr. 11-12: ἀλλ' οὐκ ἔασει μ', ὥς ἔοικε ὁ [κ]οί[ραν]ος | παισὶν συνελθεῖν καὶ λογ.....ων.....ν); a tali parole replica brutalmente l'interlocutore Atreo con una maledizione (rr. 13-16: κακῶς ὅλοιο, πρίμ ποτ' εἰς ἐμοῦ[ς] δό[μους] | ἐλθεῖν πατρώιο[υ]ς .....[....]μοῦ λιπών | ὥς ἐν δόμοις τ' ὀχληρὰ ...[....]..δίδω[ς] | στένων, δακρύων καὶ κατο[κτίρ]ων τύχας). Anche Webster 1967, pp. 114-5 sembra concordare l'interpretazione di Mette.

<sup>90</sup> Van Looy 2000, p. 175 n. 20: «L'attribution à *Thyeste* paraît improbable: s'il s'agit dans cette pièce du stratagème d'Atrée, il doit accueillir son frère avec des paroles amicales. Selon la légende, les fils de Thyeste ne sont pas à ce moment entre les mains d'Atrée, et Thyeste vivait en exil et ne pouvait causer de difficultés à la cité».

<sup>91</sup> Kannicht 2004, p. 942.

<sup>92</sup> Siegmann 1954, pp. 14-15.

<sup>93</sup> Austin 1968, p. 84: «*Col. III Alcmenae esse prologum pro certo habeo*».

<sup>94</sup> Vysoký 1975, p. 37.

<sup>95</sup> Webster 1967, p. 92 n. 75: «The story may have been told again in the prologue of a late play e.g. *Auge, Temenos* or *Temenidai*».

resolution-rate of the book-fragments is fallacious» e inoltre sottolineano come dall'attribuzione all'*Alcmena* del testo papiraceo (dove si trovano ben 4 soluzioni) dipenda anche la datazione della tragedia stessa<sup>96</sup>.

Nei rr. 5-10, di carattere informativo, è conservata una parte dell'antefatto: al r. 5 Siegmann propone di leggere σύμφυρτ[ος in analogia con l'espressione σύμφυρτα δ' ἦν ἅπαντα<sup>97</sup> pronunciata dal Messaggero nell'*Ippolito* euripideo (v. 1234); Van Looy accetta tale integrazione, mentre Austin e Kannicht preferiscono συμφυγάδας.

Qui il *focus* sarà rivolto più specificamente all'eventuale attribuzione del testo all'*Alcmena* euripidea, ipotesi che sembra suggerita anche dall'allusione alla campagna militare di Anfitrione contro i Tafi (rr. 8 s.), già noti a Omero come ληϊστορες ἄνδρες<sup>98</sup>.

Seppure attestati storicamente, i Tafi erano un popolo misterioso; di essi si fa menzione già nell'*incipit* dell'*Odissea*, quando Atena giunge nella reggia di Odisseo εἰδομένη ξείνῳ, Ταφίων ἡγήτορι, Μέντη<sup>99</sup>. West contesta l'antica localizzazione del loro regno a Meganisi (una piccola isola a circa nove miglia da Itaca<sup>100</sup>) in quanto «difficilmente una comunità di mercanti e predoni avrebbe potuto mantenere a lungo la propria indipendenza in queste condizioni, circondata da isole più grandi e più potenti»; inoltre, il fatto che Mente fosse sconosciuto a

---

<sup>96</sup> In questo senso, Cropp - Fick 1985, p. 73 notano che: «an early date remains plausible, according to the quantitative evidence, the more so because if the play was early the resolution-rate of the prologue-fragment could be misleadingly high [...] But our intervals now also include dates as late as 416 (50 per cent) or even 410 (10 per cent), and these later dates are, if anything, slightly favoured by the occurrence of Type 4.3cL in line 6 of the papyrus-fragment, since non-word-initial resolutions in element 4 scarcely occur at all in the Severe or Semi-Severe extant tragedies, or in Aeschylus or Sophocles».

<sup>97</sup> Tradotta da Barrett 1966, p. 388: «Everything was confounded together».

<sup>98</sup> Vysoký 1975, p. 40 sottolinea l'importanza del raccordo γάρ (r. 8), che introduce contesti esplicativi e complementari. Tale uso è frequente nei prologhi informativi di Euripide (cf. *Med.* 6, *Hipp.* 10, *Ion* 8, *Tro.* 4).

<sup>99</sup> *Od.* I, 105.

<sup>100</sup> Questa all'epoca di Strabone si chiamava Tafo. Cf. Strabo, X, 2, 14.

Telemaco e ai Proci suggerisce che il regno si trovasse ben più lontano<sup>101</sup>. Quanto alla fama di pirati, essa si ricava da due passaggi successivi: nel primo caso, il porcaro Eumeo racconta ad Odisseo le sue vicende familiari e nomina una donna fenicia venduta a suo padre da alcuni predoni di Tafo<sup>102</sup>; più avanti, Penelope rinfaccia ad Antinoo la partecipazione del padre ad una scorreria di pirati Tafi contro i Tesproti, allora alleati degli Itacesi<sup>103</sup>.

Se Omero cita esclusivamente i Tafi, Apollonio Rodio li ricorda con il nome di Teleboi associandoli esplicitamente alla saga di Anfitrione ed Alcmena (I, 747 s.): Ἐν δὲ βοῶν ἔσκειν λάσιος νομός, ἀμφὶ δὲ τῆσιν / Τηλεβόαι μάρναντο καὶ υἱέες Ἥλεκτρώωνος, / οἱ μὲν ἀμυνόμενοι, ἀτὰρ οἷγ' ἐθέλοντες ἀμέρσαι, / ληιστὰι Τάφιοι<sup>104</sup>.

La scoliasta tenta di risolvere il problema della doppia nomenclatura precisando che i Teleboi si stabilirono a Tafo διὰ βοῶν ζήτησιν e aggiungendo che Τηλεβόαι οὖν οἱ Τάφιοι, ἥτοι ὅτι τῆλε οἰκοῦντες ἀπὸ Ἄργους τὰς βοῦς ἀπήλασαν, ἢ ἀπὸ Τηλεβόου τοῦ Πτερελάου τοῦ βασιλέως υἱοῦ, οὗ ἀδελφὸς Τάφιος, ἀφ' οὗ καὶ ἡ νῆσος<sup>105</sup>; di essi viene inoltre ricordata la pratica della

<sup>101</sup> West 1981, p. 200. Per approfondire la questione della madrepatria dei Tafi cf. anche Leaf 1915, p. 171 s. e Lorimer 1950, p. 121.

<sup>102</sup> *Od.* XV, 425 s.: ἐκ μὲν Σιδῶνος πολυχάλκου εὐχομαι εἶναι, / κούρη δ' εἴμ' Ἀρύβαντος ἐγὼ ῥυδὸν ἀφνειοῖο· / ἀλλὰ μ' ἀνῆρπαξαν Τάφιοι ληῖστορες ἄνδρες / ἀγρόθεν ἐρχομένην, πέρασαν δέ με δεῦρ' ἀγαγόντες / τοῦδ' ἀνδρὸς πρὸς δώμαθ'· ὁ δ' ἄξιον ὦνον ἔδωκε, «Mi vanto di essere nata a Sidone piena di bronzo, e sono figlia, io, di Aribante ricco a fiumi; ma mi rapirono alcuni predoni di Tafo mentre tornavo dai campi, e portatami qui mi vendettero in casa di codest'uomo ed egli pagò il giusto prezzo». (Trad. Privitera)

<sup>103</sup> *Od.* XVI, 424 s.: ἢ οὐκ οἶσθ' ὅτε δεῦρο πατὴρ τεὸς ἵκετο φεύγων / δῆμον ὑποδδείσας; δὴ γὰρ κεχολώατο λήν, / οὐνεκα ληῖστῆρσιν ἐπισπόμενος Ταφίοισιν / ἤκαχε Θεσπρωτούς· οἱ δ' ἡμῖν ἄρθμοι ἦσαν, «Non sai forse, quando qui arrivò fuggiasco tuo padre temendo la gente? Era davvero adirata, perché egli, seguendo i pirati di Tafo, aveva danneggiato i Tesproti che erano nostri alleati» (Trad. Privitera)

<sup>104</sup> «C'erano poi delle mandrie al pascolo e per quelle mandrie lottavano i Teleboi ed i figli di Elettrione: per la propria difesa gli uni, gli altri, i pirati di Tafo, per brama di preda» (trad. Paduano).

<sup>105</sup> «I Tafi sono dunque Teleboi sia perché abitavano lontano (τῆλε) da Argo e rubavano i buoi, sia per via di Telebeo, figlio del re Pterelao, il cui fratello era Tafio, dal quale prende il nome anche l'isola».

pirateria e il furto delle mandrie ad Elettrione, sovrano di Argo e padre di Alcmena: nella dura lotta che ne seguì, il re e i suoi figli ebbero la peggio mentre Alcmena, lasciato il paese, promise che avrebbe sposato solo chi avrebbe vendicato tale uccisione<sup>106</sup>.

Un'interessante variante mitica - peraltro prevalente nei resoconti più tardi<sup>107</sup> - si ritrova nello *Scudo* pseudo-esiodeo dove fin dall'*incipit*, ripreso alla lettera dall'*Eèa* di Alcmena<sup>108</sup>, l'ignoto autore attribuisce ad Anfitrione la responsabilità diretta dell'uccisione di Elettrione (vv. 11-2: ἤ μὲν οἱ πατέρ' ἐσθλὸν ἀπέκτανε Ἴφι δαμάσσης / χωσάμενος περὶ βουσί), di cui anche Eracle mostra consapevolezza quando si rivolge a Iolao<sup>109</sup>.

<sup>106</sup> Schol. ad AR I, 747-51 Wendel: ἡ Τάφος νῆσός ἐστι μία τῶν Ἐχινάδων, ἣν <...> οἰκοῦντες ἄνδρες ληστρικώτατοι ἐτύγχανον τὸν τρόπον καὶ εἰς Ἄργος ποτὲ ἐλθόντες τὰς τοῦ Ἥλεκτρώωνος βόας ἀπήλασαν τοῦ πατρὸς Ἀλκμήνης. γενομένης δὲ μάχης καὶ ὁ Ἥλεκτρώων καὶ οἱ τοῦτου παῖδες ἀνῆρέθησαν. διὸ Ἀλκμήνη μετέστη καὶ ἀνεκήρυξεν τὸν ἑαυτῆς γάμον τῷ τιμωρησομένῳ τὸν πατρῶον φόνον. τιμωρησάμενος δὲ Ἀμφιτρώων ἔγημεν.

<sup>107</sup> Siegmann 1954, p. 15.

<sup>108</sup> POxy 2355 e 2494A ed. Lobel = fr. 195 M.-W. Anche lo sconosciuto autore dell'*hypothesis* dello *Scudo* avverte che i primi 56 versi si leggono nel quarto libro del *Catalogo* (Τῆς Ἀσπίδος ἡ ἀρχὴ ἐν τῷ δ' Καταλόγῳ φέρεται μέχρι στίχων ν' καὶ ζ').

<sup>109</sup> *Scut.* vv. 78-82: Ἦρως ὦ Ἰόλαε, βροτῶν πολὺ φίλτατε πάντων, / ἥ τι μέγ' ἀθανάτους μάκαρας, τοὶ Ὀλυμπον ἔχουσιν, / ἥλιτεν Ἀμφιτρώων, ὅτ' εὐστέφανον ποτὶ Θήβην / ἥλθε λιπὼν Τίρυνθον, ἐυκτίμενον πολίεθρον, / κτείνας Ἥλεκτρώωνα βοῶν ἔνεκ' εὐρυμετώπων. Viene invece confermata l'impossibilità per l'eroe di unirsi ad Alcmena prima di aver vendicato la morte dei parenti dando alle fiamme i villaggi dei Tafi e dei Teleboi (vv. 15-20): οὐδέ οἱ ἦεν / πρὶν λεχέων ἐπιβῆναι εὐσφύρου Ἥλεκτρώωνης / πρὶν γε φόνον τείσαιο κασιγνήτων μεγαθύμων / ἥς ἀλόχου, μαλερῷ δὲ καταφλέξει πυρὶ κώμας / ἀνδρῶν ἡρώων Ταφίων ἰδὲ Τηλεβοάων. Cf. anche Schol. ad *Od.* XI, 266: Τηλεβοαὶ στρατεύσαντες κτείνουσι τοὺς Ἥλεκτρώωνος παῖδας περὶ θρεμμάτων ἀγωνιζομένους. καὶ Ἀμφιτρώων ἀποκτείνας ἀκουσίως Ἥλεκτρώωνα φεύγει εἰς Θήβας. Ἀλκμήνη δὲ Ἥλεκτρώωνος οὐκ ἐβούλετο γαμηθῆναι πρὶν τίσαιο τοὺς Τηλεβόας ὑπὲρ τῶν αὐτῆς ἀδελφῶν. ὑπισχεῖται δὲ τοῦτο Ἀμφιτρώων καὶ αὐτὴν εἰς Θήβας μεταγαγὼν πορεύεται ἐπὶ Τηλεβόας; Schol. ad *Nem.* X, 24b: ἄθλον γὰρ ἡ Ἀλκμήνη τὸν ἑαυτῆς γάμον προὔθηκε τῷ τοὺς Τηλεβόας καταπολεμήσοντι· ἔπραττε τοῦτο Ἀμφιτρώων.

<sup>109</sup> Apollod. II, 4, 6.

In tutti i resoconti più tardi i due motivi (i Tafi assassini dei fratelli di Alcmena e Anfitrione uccisore di Elettrione) sono variamente uniti e ad essi si aggiungono nuovi dettagli. Nella versione dello Pseudo-Apollodoro, è Elettrione stesso ad allestire la spedizione contro i Teleboi per vendicare l'uccisione dei figli; in sua assenza, egli affidò il regno ad Anfitrione e alla figlia Alcmena facendo giurare allo sposo che ne avrebbe rispettato la verginità sino al suo ritorno. Mentre il sovrano stava recuperando il bestiame, l'eroe scagliò una clava contro una giovenca imbizzarrita ma l'arma, rimbalzando contro le corna dell'animale, colpì al capo Elettrione uccidendolo; l'involontario omicidio fu la causa dell'esilio di Anfitrione che, giunto a Tebe, pregò Creonte di purificarlo dalla sua colpa. Poiché Alcmena si disse disposta a sposarlo solo qualora avesse vendicato la morte dei fratelli, Anfitrione decise di allestire la spedizione contro i Teleboi: in questo tempo, la donna fu visitata da Zeus e concepì Eracle<sup>110</sup>. Data l'assenza di ulteriori dettagli, Siegmann ritiene impossibile ricavare la variante mitica cui afferisce il nostro frammento<sup>111</sup>, ma tali informazioni sono comunque sufficienti ad avvalorare la possibilità che esso contenga una parte del prologo dell'*Alcmena*.

La condivisibile integrazione Ἐχινάδας di Austin (r. 10), che specifica il precedente νήσους ἀλιτενεῖς<sup>112</sup>, è supportata dal confronto con un passo del *Catalogo* pseudo-esiodico (in cui la provenienza dei Tafi è indicata Ἐχινάων ἀπὸ νήσων, fr. 193, 17-18 M.-W.) e uno dell'*Ifigenia in Aulide*: qui, il Coro, ricordando la composizione della spedizione troiana, menziona la flotta dei Tafi che aveva lasciato le Echinadi νήσους ναυβάταις ἀπροσφόρους (vv. 286-7)<sup>113</sup>. Siegmann segnala che il nesso νήσους ἀλιτενεῖς non è altrimenti attestato, mentre l'aggettivo ἀλιτενής ricorre solo in autori tardi<sup>114</sup>; ancora, egli esclude la possibilità di intendere come presente il futuro ἐξομεῖται (r. 11) giustificandone la presenza in riferimento all'oracolo menzionato più avanti (r. 13: λιγὸς δὲ

<sup>110</sup> Apollod. II, 4, 6.

<sup>111</sup> Siegmann 1954, p. 15.

<sup>112</sup> L'integrazione era immediatamente preceduta da ἄς καλ[οῦσ', che per Siegmann 1954, p. 19 può essere alternativamente letta ἀσκάφ[ους ο ἀσκαλ[εύτους.

<sup>113</sup> Le isole Echinadi, nominate anche da Erodoto (II, 10, 3) e Tucide (II, 102), erano famose per la difficoltà di attracco. Cf. Call., *Del.* 155: οὐ λιπαρὸν νήεσσιν Ἐχινάδες ὄρμον ἔχουσαι.

<sup>114</sup> Plb. IV, 39, 3; Str. VIII, 2, 3, e VII, 3, 19; D.S. III, 44; Arr. *Ind.* XXI, 9 e XXXVII, 10 etc.



χρησ[μὸς]<sup>115</sup>. Improbabile, infine, la proposta di Musso e.g. ἡ δ' ἐξὸν εἶναι μεθενὸς, «Lei (*scil.* Alcmena) pur non potendo essere di nessuno»<sup>116</sup>.

Tali considerazioni inducono Vysoký a pensare che il προλογίζων (verosimilmente Hermes<sup>117</sup>) dovesse informare il pubblico in vista del dialogo iniziale fra Alcmena e Anfitrione, durante il quale l'eroina avrebbe fatto il suo giuramento di castità<sup>118</sup>. Kassel e Austin<sup>119</sup> integrano la chiusa del rigo con l'espressione ψάψειν γάμων sulla base dal confronto con *Hipp.* 14, dove Afrodite (in veste di προλογίζων) dice in riferimento a Ippolito: ἀναίνεται δὲ λέκτρα κοῦ ψάψει γάμων.

Al r. 12 Siegmann integra συγγόν[ων ὑπὲρ φόνου, mentre più avanti si trovano i riferimenti all'oracolo (r. 13: λιγὺς δὲ χρησ[μὸς), ad Anfitrione e alle nozze (r. 14). Le poche parole o semplici lettere che si possono leggere nei rr. 14-15 sono state interpretate da Vysoký come un'allusione al dolore di Anfitrione (r. 15: τήκει?) per l'indugio di Alcmena ἐπὶ γά[μοις (r. 14)<sup>120</sup>, ma le corrottele dei due righi finali sono tali da non consentire alcun tipo di ipotesi.

Pordomingo sospetta che l'autore della nostra antologia di prologhi euripidei (a cui, come si è detto, si ascriverebbero anche i frr. 118 e 119) avesse scelto come criterio di selezione dei drammi la genealogia di Eracle, eroe di immenso prestigio presso la corte macedone<sup>121</sup>, ma tale ipotesi (seppure suggestiva) non può

<sup>115</sup> Siegmann 1954, p. 19: «Das Futur ἐξομεῖται ist überraschend und kaum im Sinne eines Präses zu deuten; vielmehr scheint ein Orakel gegeben oder wiedergegeben zu werden; vgl. auch Z. 13: λιγὺς δὲ χρησ[μὸς».

<sup>116</sup> Musso 2009, p. 166 n. 5.

<sup>117</sup> Il dio interpreta il ruolo dell'informatore anche nell'*Amphitruo* di Plauto, probabilmente sotto l'influenza – diretta o indiretta – della tragedia. Cf. anche Webster 1967, pp. 93 s.

<sup>118</sup> Vysoký 1975, p. 41.

<sup>119</sup> Kassel-Austin ap. Austin 1968, p. 85.

<sup>120</sup> Vysoký 1975, p. 41. Il verbo τήκω è usato anche da Polissena nell'*Ecuba* in riferimento al dolore proprio e della madre (vv. 433 s.: ἐκτέτηκα καρδίαν / θρήνοισι μητρὸς τήνδε τ' ἐκτήκω γόοις).

<sup>121</sup> Pordomingo 2013, pp. 99-100: «De los fragmentos que mejor se dejan entrever, el primero 118 a col. II (Archelao) y el último 119 col. III se refieren la genealogía de Heracles y 118 b II es al menos genealógico: no podrían ir por ahí los criterios de selección? Piénsese en la importancia de Heracles para la casa real macedonia y sus descendientes».

essere supportata ulteriormente. In conclusione, alla luce di quanto si è detto, è possibile che il nostro frammento appartenesse al prologo dell'*Alcmena* euripidea ma tale ipotesi, che si fonda sulla presenza di determinati nomi propri, deve essere considerata con la dovuta cautela: solo un progresso nell'identificazione delle tracce del papiro, in specie per il testo della prima colonna, potrebbe fornire qualche spunto ulteriore di discussione.

(2)

Questo frammento, il cui significato risultava oscuro al Nauck<sup>122</sup>, viene conservato da uno scolio al v. 536 delle *Rane* (μετακλίνδεν αὐτὸν ἀεὶ πρὸς τὸν εὖ πράττοντα τοῖχον) che lo considera ὅμοιος a quello dell'*Alcmena* di Euripide e richiama una παροιμία verosimilmente diffusa a livello popolare e pertanto di immediata comprensione da parte del pubblico. Lo scoliasta<sup>123</sup> ci informa che la metafora allude al marinaio che, quando il mare è in tempesta e l'imbarcazione corre il rischio di affondare, σωφρονῶν abbandona un fianco della nave per “rotolare” verso quello più sicuro.

Prima del canto corale, in cui è inserito il verso, si era compiuto il travestimento eracleo di Xantia e si preparavano accoglienze festose e succulente per il finto eroe, quali gli convengono secondo la stilizzazione comica: Xantia, al pari di Dioniso, si mostra molto interessato alla prospettiva di fanciulle disponibili e di conseguenza il dio, allettato anch'egli dalla presenza di ὀρχηστρίδες, pretende di riappropriarsi del travestimento di Eracle.

Del Corno<sup>124</sup> sospetta che il messaggio del Coro racchiuda una polemica nei confronti dell'intera democrazia ateniese, sempre pronta a valersi dei sottoposti nei momenti difficili e pretendere l'esclusiva di ogni vantaggio nella fortuna: il Coro loda la capacità di μετακλίνδεν αὐτὸν ἀεὶ πρὸς τὸν εὖ πράττοντα τοῖχον, tratto che riconduce all'ἄνθρωπος δεξιός di cui Teramene (personaggio ancora molto attuale nell'anno di rappresentazione della commedia) era il campione<sup>125</sup>. Probabilmente, in Aristofane la scelta di sostituire χωρέω con μετακλίνδω potrebbe essere una voluta banalizzazione finalizzata ad esasperare la ταπεινότης dello stile euripideo.

---

<sup>122</sup> Nauck 1889<sup>2</sup>, p. 386.

<sup>123</sup> Schol. ad *Ran.* 536 Chantry: τὴν μεταφορὰν εἶπεν (scil.: Aristofane) ὥς ἐπὶ τοῦ ἐπιβάτου. ὅταν γὰρ ταραχθῇ ἡ θάλασσα καὶ κινδυνεύῃ τὸ πλοῖον, ὁ ἐπιβάτης σωφρονῶν τὸν μὲν ἕτερον τοῖχον ἐξ, εἰς δὲ τὸν ἕτερον μετακλίνδει ἑαυτόν.

<sup>124</sup> Del Corno 1985, pp. 185 s.

<sup>125</sup> Il suo spregiudicato opportunismo gli valse il soprannome di κόθορνος, il calzare tragico che può essere adattato a entrambi i piedi.

Un più conciso richiamo all'espressione proverbiale ricorre infatti anche nell'*Oreste* di Euripide quando il messaggero racconta che l'araldo Taltibio, alzatosi nel mezzo di una concitata assemblea degli Argivi, pronuncia un discorso ostile ad Oreste strizzando l'occhio ai sostenitori di Egisto, e chiosa sprezzante che ἐπὶ τὸν εὐτυχῇ πηδῶσ' ἀεὶ κήρυκες (v.895)<sup>126</sup>: la scelta del verbo πηδάω costituisce un abbassamento rispetto a χωρέω, mentre manca il preciso riferimento alla nave<sup>127</sup>.

Nell'*Alcmena* il destinatario di tale παροιμία è Stenelo, menzionato anche in *Alc.* 1150 e in *Heracl.* 361, e conosciuto già dall'*Iliade* come padre di Euristeo<sup>128</sup>. Lo Pseudo-Apollodoro racconta che Stenelo, fratello di Elettrione, nacque a Micene da Perseo ed Andromeda assieme ad altri figli, tra i quali Alceo, padre di Anfitrione ed Anasso. Quest'ultima andrà in sposa ad Elettrione e dalla loro unione nascerà appunto Alcmena. Stenelo riuscì a impadronirsi del potere dopo aver bandito dal paese Anfitrione che, nell'atto di scagliare la clava contro una giovenca impazzita, aveva ucciso Elettrione<sup>129</sup>.

<sup>126</sup> I κήρυκες, come gli indovini, per quanto spesso disprezzati a causa di un diffuso pregiudizio, erano tradizionalmente Διὶ φίλοι. Cf. Willink 1989, p. 230.

<sup>127</sup> Anche per Di Benedetto 1965, p. 178, il detto si riferisce a chi si appiglia al partito più favorevole, simile a chi in una nave si sposta sul fianco che fuoriesce dall'acqua.

<sup>128</sup> Cf. *Il.* XIX, 123-4: ἤδη ἀνὴρ γέγον' ἐσθλός, ὃς Ἀργείοισιν ἀνάξει, / Εὐρυσθεύς, Σθενέλοιο παῖς Περσηίδαο.

<sup>129</sup> *Il.* 4, 6-8: ἐγένοντο δὲ ἐξ Ἀνδρομέδας παῖδες αὐτῷ, πρὶν μὲν ἐλθεῖν εἰς τὴν Ἑλλάδα Πέρσης, ὃν παρὰ Κηφεῖ κατέλιπεν (ἀπὸ τούτου δὲ τοὺς Περσῶν βασιλέας λέγεται γενέσθαι, ἐν Μυκῆναις δὲ Ἀλκαῖος καὶ Σθένελος καὶ Ἑλεις Μήστωρ τε καὶ Ἥλεκτρυών, καὶ θυγάτηρ Γοργοφόνη, ἣν Περιήρης ἔγημεν. ἐκ μὲν οὖν Ἀλκαίου καὶ Ἀστυδαμείας τῆς Πέλοπος, ὡς δὲ ἔνιοι λέγουσι Λαονόμης τῆς Γουνέως, ὡς δὲ ἄλλοι πάλιν Ἰππονόμης τῆς Μενοικέως, Ἀμφιτρώων ἐγένετο καὶ θυγάτηρ Ἀναζώ, ἐκ δὲ Μήστορος καὶ Λυσιδίκης τῆς Πέλοπος Ἰπποθόη [...] ἀπολαμβάνοντος δὲ αὐτοῦ τὰς βόας, μιᾶς ἐκθορούσης Ἀμφιτρώων ἐπ' αὐτὴν ἀφῆκεν ὁ μετὰ χεῖρας εἶχε ρόπαλον, τὸ δὲ ἀποκρουσθὲν ἀπὸ τῶν κεράτων εἰς τὴν Ἥλεκτρυόνης κεφαλὴν ἐλθὼν ἀπέκτεινεν αὐτόν. ὅθεν λαβὼν ταύτην τὴν πρόφασιν Σθένελος παντὸς Ἀργεῶν ἐξέβαλεν Ἀμφιτρώονα, καὶ τὴν ἀρχὴν τῶν Μυκηνῶν καὶ τῆς Τίρυνθος αὐτὸς κατέσχε.

A giudizio di Matthiae<sup>130</sup>, l'esplicita menzione di Stenelo servirebbe a ricordare al pubblico dell'*Alcmena* il motivo dell'esilio di Anfitrione a Tebe.

Robert<sup>131</sup> ha pensato che fosse Zeus *ex machina* a rivolgere ad Anfitrione queste parole, il cui senso potrebbe essere: «*Sed consilium ceperam ut Alcmena Thebis Herculem ex me paritura esset*». L'ipotesi di attribuzione della battuta a Zeus (nel caso προλογίζων) potrebbe essere suggerita dalla vicenda di Euristeo che, secondo il mito, avrebbe strappato ad Eracle la primogenitura e così il possesso di Micene<sup>132</sup>. Il padre degli dei riconoscerebbe quindi l'impossibilità di venir meno alla δίκη dichiarando di voler contrastare l'accidentale buona sorte di Stenelo, il cui figlio è diventato re di Micene; tuttavia, la presenza di una παροιμία così popolare farebbe propendere per l'attribuzione ad un personaggio di umile estrazione, o eventualmente un messaggero. Anche qualora si trattasse di un colloquialismo, frequente nello stile tragico euripideo, sembrerebbe difficile che a parlare sia una divinità, nella cui bocca una simile espressione sarebbe del tutto inusuale.

Esclude l'attribuzione a Zeus anche Van Looy<sup>133</sup>, il quale ricorda che «il n'existe à notre connaissance aucun exemple de Zeus comme *deus ex machina*». Lo studioso propone due possibili soluzioni: nel primo caso, il frammento potrebbe essere collocato nell'esposizione degli antecedenti storici del prologo - forse pronunciato da Hermes o Eos - ma la forma verbale εἶων (prima o terza persona plurale) creerebbe qualche difficoltà; più convincente, a mio giudizio, la seconda ipotesi, secondo la quale «on pourrait attribuer ces deux vers également à Amphitryon qui vante ses propres mérites».

---

<sup>130</sup> Matthiae 1829, p. 28: «*Cum tamen Sthenelus commemoretur, mihi quidem probabile est, exsilium Amphitryoni et Alcmenae post mortem Electryonis a Sthenelo impositum in ea explicatum fuisse*».

<sup>131</sup> Robert 1919, pp. 277 s.

<sup>132</sup> Apollod., *ibid.*: Σθενέλου δὲ καὶ Νικίπτης τῆς Πέλοπος Ἀλκυόνῃ καὶ Μέδουσᾳ, ὕστερον δὲ καὶ Εὐρυσθεὺς ἐγένετο, ὃς καὶ Μυκηνῶν ἐβασίλευσεν. ὅτε γὰρ Ἡρακλῆς ἔμελλε γεννᾶσθαι, Ζεὺς ἐν θεοῖς ἔφη τὸν ἀπὸ Περσέως γεννηθισόμενον τότε βασιλεύσειν Μυκηνῶν, Ἥρα δὲ διὰ ζῆλον Εἰλειθυίας ἔπεισε τὸν μὲν Ἀλκμήνης τόκον ἐπισχεῖν, Εὐρυσθέα δὲ τὸν Σθενέλου παρεσκεύασε γεννηθῆναι ἑπταμηνιαῖον ὄντα.

<sup>133</sup> Van Looy 1998, p. 125.

Priva di ogni supporto appare invece l'ipotesi di Bothe<sup>134</sup> che attribuisce la battuta a Creonte intento a rincuorare Anfitrione per la sua condizione di esule: nessun elemento, infatti, suggerisce la presenza in scena del sovrano tebano. Infine, qualora si accettasse il  $\sigma\epsilon$  congetturato da Grozio - su cui invero gli editori si rivelano cauti - si dovrebbe pensare ad un contesto dialogico: chi parla, tuttavia, non potrebbe rivolgersi né ad Alcmena né ad Anfitrione, il cui figlio verrà di fatto soppiantato da quello di Stenelo.

Sulla base di queste considerazioni, mi sento di escludere l'appartenenza del nostro frammento al prologo ritenendone più probabile la collocazione nella scena immediatamente successiva; la *persona loquens* potrebbe quindi essere Anfitrione, desideroso di sottolineare i propri meriti in battaglia.

---

<sup>134</sup> Bothe 1844, p. 35: «...*quam dicas esse orationem Creontis, Thebarum regis, ad Amphitruonem, commiserantis eius exilium, seque illi opitulatum fuisse affirmantis, si rem rescivisset*».

### (3)

Il frammento, conservato da Stobeeo nel suo *Anthologium* e presente nel *CPG*, costituisce una vera e propria *sententia*: l'amara constatazione che il nobile povero non conta nulla perché sarà sempre soverchiato dal ricco, anche quello di più infima estrazione.

I luoghi euripidei che possono essere citati a confronto sembrano condividere per lo più il punto di vista espresso nel nostro frammento. Nella serrata sticomitia tra Polinice e Giocasta in *Ph.* 404-5, alla prima, che domanda οὐδ' ἡυγένειά σ' ἦρεν εἰς ὕψος μέγαν; il figlio risponde κακὸν τὸ μὴ ἔχειν. τὸ γένος οὐκ ἔβοσκε μέ, «Non è bello non aver nulla. E il casato non mi dava da mangiare». Mastronarde rileva che βόσκω, sinonimo poetico di τρέφω, pur alludendo genericamente al nutrimento degli animali «is often transferred to human objects with no pejorative tinge» e che in alcuni suoi usi enfatizza meglio di τρέφω la dipendenza dell'oggetto in relazione al potere o alla generosità del soggetto: Polinice, pertanto, sembrerebbe rimarcare pateticamente «the dependance of his position»<sup>135</sup>.

Nel *Tieste* (*fr.* 395 Kn.), si osserva che quando spariscono le ricchezze il matrimonio è in pericolo e gli uomini, anche se lodano la nobiltà di nascita, si apparentano volentieri ai benestanti: τὴν μὲν γὰρ εὐγένειαν αἰνοῦσιν βροτοί, / μᾶλλον δὲ κηδεύουσι τοῖς εὐδαίμοσιν.

L'opposizione πλοῦτος / εὐγένεια ricorre anche in un frammento (*fr.* 22 Kn.) attribuito all'*Eolo* di Euripide e pronunciato, secondo Musso<sup>136</sup>, da Macareo mentre cerca di convincere l'interlocutore (che chiama 'padre') a fare sposare i figli tra loro per evitare di disperdere la ricchezza, l'unica cosa che conta realmente: τὴν δ' εὐγένειαν πρὸς θεῶν μή μοι λέγε, / ἐν χρήμασιν τόδ' ἐστί, μὴ γαυροῦ, πάτερ. Le successive parole di Macareo inquadrano la ricchezza come un bene che ora tocca agli uni, ora agli altri: la circolazione del *ploutos* era il fondamentale presupposto per raggiungere una certa concordia tra le varie

---

<sup>135</sup> Mastronarde 1994, p. 264 cita a sostegno di questa lettura *Od.* XI, 365, Aesch. *Ch.* 27, Soph. *Trach.* 144, *OT* 1425.

<sup>136</sup> Musso 2009, p. 139.

classi sociali<sup>137</sup>, ma in questo modo veniva minato alla base il principio aristocratico della nobiltà di sangue, che non può più contare sulla stabilità dei propri beni. Macareo, come osserva Van Looy, ricorre a quello che Dionigi di Alicarnasso definisce come un λόγος ἐσχηματισμένος, e «l'*agôn* se développe autour les deux thèmes de le mariage et, plus spécialement, de l'âge le mieux adapté au mariage, et la préservation des biens familiaux»<sup>138</sup>.

Il carattere instabile della ricchezza è sottolineato anche nell'*Ino* (fr. 420 Kn.) nelle parole della omonima protagonista: ὁρᾷς τυράννους διὰ μακρῶν ἡϋξημένους, / ὥς μικρὰ τὰ σφάλλοντα, καὶ μί' ἡμέρα / τὰ μὲν καθεῖλεν ὑψόθεν, τὰ δ' ἦρ' ἄνω. / ὑπόπτερος δ' ὁ πλοῦτος· οἷς γὰρ ἦν ποτε, / ἐξ ἐλπίδων πίπτοντας ὑπτίους ὁρῶ<sup>139</sup>; come nota giustamente Di Benedetto<sup>140</sup>, il πλοῦτος è qui associato alla tirannide, e l'instabilità di quest'ultima viene confrontata e confermata con l'instabilità della ricchezza.

Su uno sfondo ideologico chiaramente pericleo, il nesso tirannide-ricchezza deve essere ricondotto al fatto che Pericle univa a un atteggiamento anti-aristocratico uno che tendeva a valorizzare il principio della libertà in senso anti-pisistratico e filo-clistenico. Il motivo dell'instabilità della ricchezza fornisce l'occasione per invitare i ricchi a non accrescere eccessivamente i propri beni, perché questo può essere causa della rovina totale: la mutevolezza del πλοῦτος, che sfocia quasi in capriccio, rischia davvero di far primeggiare i peggiori, come si constata amaramente nel frammento in esame dell'*Alcmena*.

<sup>137</sup> In quest'ottica, Di Benedetto 1971, pp. 195-6, legge anche il fr. 21 Kn. La vita politica, infatti, risulterebbe impossibile senza la partecipazione sia dei ricchi, sia dei poveri; l'*optimum* si raggiunge quando il ricco dà al povero ciò che costui non ha ed egli ricambia il primo in termini di disponibilità lavorativa. Solo il superamento, da parte dei poveri, del loro stato di indigenza può scongiurare il pericolo di scontri violenti tra le varie classi sociali.

<sup>138</sup> Van Looy 1998, p. 25.

<sup>139</sup> «Guarda i tiranni: per lungo tempo si trovano all'apice della potenza, poi un niente li fa vacillare e un solo giorno fa cadere dalla loro grandezza gli uni, elevandone altri. La ricchezza ha delle ali: quelli che la possiedono una volta, io li vedo precipitati dalle loro speranze e riversi»

<sup>140</sup> Di Benedetto 1971, p. 196.



Anche dalle parole di Radamanto nell'omonima tragedia di Crizia (*fr.* 17 Kn.-Sn.) risulta manifesta la contrapposizione tra εὐγενεία e ricchezza: nell'estrema varietà degli ἔρωτες umani c'è chi ambisce a ottenere l'εὐγενεία mentre un altro, non dandosi alcun pensiero di ciò, χρημάτων πολλῶν κεκληῖσθαι βούλεται πατήρ δόμοις.

La nobiltà di nascita, ora valutata come un bene in sé, ora messa a confronto con le più nobili qualità spirituali, costituisce d'altra parte un frequente spunto di riflessione da parte di Euripide: Iolao (*Heracl.* 297 s.) parlando dell'εὐγένεια, in riferimento ad Eracle dichiara che οὐκ ἔστι τοῦδε παισὶ κάλλιον γέρας / ἢ πατρὸς ἐσθλοῦ καγαθοῦ πεφυκέναι<sup>141</sup>, e sullo stesso concetto si sofferma il personaggio dell'*Alessandro* che asserisce (*fr.* 61c Kn.): οὐκ ἔστιν ἐν κακοῖσιν εὐγένεια, / παρ' ἀγαθοῖσι δ' ἀνδρῶν<sup>142</sup>.

Nel *Ditti*, invece, la superiorità dell'onestà rispetto alla nobiltà di sangue è un concetto espresso più volte, verosimilmente da Perseo<sup>143</sup>, per stigmatizzare l'atteggiamento tirannico di Polidette, in particolare nel *fr.* 336 Kn.: εἰς δ' εὐγένειαν ὀλίγ' ἔχω φράσαι καλά / ὁ μὲν γὰρ ἐσθλὸς εὐγενὴς ἔμοιγ' ἀνὴρ, / ὁ δ' οὐ δίκαιος καὶν ἀμείνωνος πατρὸς / Ζηνὸς πεφύκη, δυσγενὴς εἶναι δοκεῖ. Karamanou<sup>144</sup> nota come questi versi escludano la nobile discendenza come unico criterio di εὐγένεια, qualora essa non venga supportata dalle dovute qualità morali; nelle parole di Perseo sembra decretarsi il fallimento dei valori tradizionali nell'implicito confronto tra la decadenza morale dell'altezzoso Polidette e la virtù dell'umile pescatore Ditti<sup>145</sup>. Tale riflessione risente della

<sup>141</sup> Wilkins 1993, p. 88: «εὐγένεια is said to depend upon parentage and marriage with the second element expanded (299-301): whoever marries into a bad family through desire brings reproach on his children».

<sup>142</sup> Musso 2009, p. 153 corregge la lezione dei codici κακοῖσιν, che darebbe un senso ovvio «la nobiltà non sta nei farabutti», con κρατοῦσιν “nei potenti”.

<sup>143</sup> Van Looy 2000, p. 82.

<sup>144</sup> Karamanou 2006, pp. 211-3.

<sup>145</sup> La Karamanou, individua un parallelismo tra questo passo ed *El.* 367 s. dove Oreste elogia la rettitudine del Contadino affermando: οὐκ ἔστ' ἀκριβὲς οὐδὲν εἰς εὐανδρίαν· ἔχουσι γὰρ παραγμὸν αἱ φύσεις βροτῶν. / ἦδη γὰρ εἶδον ἄνδρα γενναίου πατρὸς / τὸ μηδὲν ὄντα, χρηστὰ

coeva controversia sofistica che vedeva la φύσις contrapposta al νόμος: solo ai giusti, che fanno mostra quotidianamente della propria rettitudine, è lecito essere chiamati εὐγενεῖς φύσει, ma non è così per coloro che, pur vantando una nobile discendenza, sono privi della δίκη «thus regarded as an essential element of εὐγενεία and ἀρετή». La studiosa sottolinea infine che «the assumption that one could have a nobler father than Zeus is clearly an *adynaton*, aiming to stress the insignificance of one's noble descent in the absence of moral righteousness».

Un'ulteriore separazione dell'εὐγένεια dalla condizione sociale dell'uomo è presente nella solenne affermazione di un messaggero alla regina nella *Melanippe* euripidea (*fr.* 495 Kn., 40 s.): ἐγὼ μὲν <οὖν> οὐκ οἶδ' ὅτῳ σκοπεῖν χρεὼν / τὴν εὐγένειαν· τοὺς γὰρ ἀνδρείους φύσιν / καὶ τοὺς δικαίους τῶν κενῶν δοξασμάτων, / κἂν ὧσι δούλων, εὐγενεστέρους λέγω<sup>146</sup>. Si può dunque concludere con Cropp che in Euripide si riscontra una «multiplicity of standards of 'nobility'»<sup>147</sup>. Un simile punto di vista troverà conferma anche nella tragedia posteuripidea: in un frammento (*fr.* 8 Kn.-Sn.) di una non precisata tragedia di Astidamante si ribadisce che occorre καλεῖν εὐγενῆ un uomo ὅστις ἂν δίκαιος ἦ τρόπους τ' ἄριστος.

Nel nostro frammento dell'*Alcmena* ricorre l'ellissi del verbo nel primo verso, mentre l'accostamento dei termini πλοῦτος e τὸν κάκιστον enfatizza la dura rimostranza contro il denaro come veicolo di ascesa sociale. Van Looy<sup>148</sup> colloca questa sentenza in un *agôn logon* tra Alcmena e Anfitrione, ipotizzando che quest'ultimo sospetti la sposa vittima di un ricco seduttore. L'appartenenza di Anfitrione alla cerchia degli εὐγενεῖς autorizza a considerarlo come la

---

δ' ἐκ κακῶν τέκνα, / λιμόν τ' ἐν ἀνδρὸς πλουσίου φρονήματι, / γνώμην δὲ μεγάλην ἐν πένητι σώματι.

<sup>146</sup> «Quanto a me non so in che modo bisogna considerare la nobiltà: perché quelli che sono coraggiosi e giusti di natura, fossero anche degli schiavi, io li proclamo più nobili delle vuote apparenze».

<sup>147</sup> Cropp 1997, p. 276.

<sup>148</sup> Van Looy 1998, p. 126.

*persona loquens*, ma non vi sono elementi per stabilire chi sia l'ignoto πλούσιος destinatario di tale rimostranza<sup>149</sup>.

L'interpretazione di Van Looy non mi sembra supportata dal contenuto del frammento: più che a un tentativo di seduzione, infatti, l'affermazione «Il denaro eleva tra i primi anche il peggiore» sembra piuttosto alludere ad un personaggio che aveva acquisito un ruolo di potere sfruttando le proprie risorse economiche. Ricordando come i peggiori riescano a primeggiare grazie alla capricciosa instabilità del πλοῦτος, il commento di Anfitrione nasconderebbe anche il monito di non accumulare eccessive ricchezze, rischiando la rovina e minando alla base il principio aristocratico della nobiltà di sangue, che non può più contare sulla stabilità dei propri beni. La gnome transiterà nel *Corpus Paroemiographorum* forse a partire da Stobeo, e pertanto l'uso popolare, se realmente vi fu, sarà stato secondario.

---

<sup>149</sup> Tale personaggio non può sicuramente essere Stenelo, anch'egli di nobile stirpe.

(4)

Il frammento, conservato da Stobeeo, si presenta come una γνώμη nella quale è racchiuso il fondamentale concetto della ἐμπειρία, sul cui valore in Euripide dà testimonianza il fr. 619 Kn. attribuito al *Peleo*: ἐμπειρία τε τῆς ἀπειρίας κρατεῖ «l'esperienza ha la meglio sull'inesperienza».

L'espressione σκαιὸν χρῆμα "è cosa sciocca.." ricorre anche in un frammento del *Ditti* euripideo (fr. 339 Kn.) verosimilmente rivolto da Polidette a Danae<sup>150</sup>: σκαιόν τι δὴ τὸ χρῆμα γίνεσθαι φιλεῖ / θεῶν ἀνάγκας ὅστις ἰᾶσθαι θέλει. L'uso perifrastico di χρῆμα è un colloquialismo<sup>151</sup>: lo stesso modulo espressivo ricorre anche nell'*Andromaca* (vv. 957 s.: σοφόν τι χρῆμα τοῦ διδάξαντος βροτοῦς / λόγους ἀκούειν τῶν ἐναντίων πάρα) in una lunga *rhesis* di Oreste rivolta ad Ermione. Una variante è presente nell'*Elettra* (vv. 606 s.) là dove il vecchio commenta sentenziosamente il desiderio di Oreste di trovare un amico disposto ad aiutarlo nella vendetta: εὖρημα γάρ τοι χρῆμα γίγνεται τόδε, / κοινῇ μετασχεῖν τὰγαθοῦ καὶ τοῦ κακοῦ.

Nel frammento dell'*Alcmena* in esame, Kannicht<sup>152</sup> osserva che l'articolo abbraccia funzionalmente l'intera coppia πλοῦτος e ἀπειρία, come nei casi dell'*Elena* (v. 757: γνώμη δ' ἀρίστη μάντις ἢ τ' εὐβουλία) e degli *Eraclidi* (v. 476: σιγή τε καὶ τὸ σωφρονεῖν). L'uso dell'aggettivo σκαιός è piuttosto frequente in Euripide, generalmente per esprimere un giudizio di irrimediabile stupidità<sup>153</sup>. Nell'*Auge* (fr. 269 Kn.), chi non crede nella grandezza di Eros ἢ σκαιός ἐστίν ἢ καλῶν ἄπειρος ὢν / οὐκ οἶδε τὸν μέγιστον ἀνθρώποις θεόν<sup>154</sup>. In un passo di una *Melanippe* (fr. 510 Kn.), Elleno commenta probabilmente

---

<sup>150</sup> Van Looy 2000, p. 81.

<sup>151</sup> Cf. Bergson 1967, pp. 79-117 e Stevens 1976.

<sup>152</sup> Kannicht 2004, p. 225.

<sup>153</sup> EDG p. 1339: «left, western (especially epic poet., rarely attested in this meaning since *Il.*), unfavorable, left-handed, inapt...formally and semantically identical with Lat. *scaevus*. This word could be identical to σκαιός "shady" as attested in Gr. σκιά»

<sup>154</sup> «O è uno stupido o non ha la minima esperienza del bello e non conosce il dio più grande per gli uomini».

l'atteggiamento di Eolo con le parole παπαῖ, νέος καὶ σκαιὸς οἷός ἐστ' ἀνὴρ<sup>155</sup>. Nel *Protesilao* (fr. 657 Kn.), il protagonista<sup>156</sup> osserva che chi fa di tutte le donne un fascio e non perde occasione per criticarle σκαιὸς ἐστὶ κοῦ σοφός, «è un idiota e un ignorante». Nelle *Temenidi* (fr. 736 Kn.), un ignoto personaggio afferma sdegnosamente ὥς σκαιὸς ἀνὴρ καὶ ξένοισιν ἄξενος / καὶ μνημονεύων οὐδὲν ὦν ἐχρῆν φίλου<sup>157</sup>. Infine, negli *Eraclidi* (vv. 458 s.), Iolao, rivolgendosi a Demofonte, qualifica Euristeo come uno σκαιὸς ἀνὴρ aggiungendo: τοῖς σοφοῖς δ' εὐκτὸν σοφῶι / ἔχθραν συνάπτειν, μὴ ἀμαθεῖ φρονήματι.

Se Euripide tende a utilizzare il termine in contesti gnomici<sup>158</sup>, in Aristofane esso rappresenta un vero e proprio insulto<sup>159</sup> tanto che Bdelicleone ritiene eccessivo ricorrervi nei confronti del padre, e corre ai ripari, trasformando eufemisticamente la propria imprecazione in un mezzo apologo: (*Vesp.* 1183 s.) ὦ σκαιὲ κἀπαίδευτε - Θεογένης ἔφη / τῷ κοπρολόγῳ, καὶ ταῦτα λαιδορούμενος -. La σκαϊότης sembra definire in quest'ultimo caso l'ignoranza degli usi e costumi della società bene<sup>160</sup> e, per dirla con Crisippo<sup>161</sup>, si configura come ἄγνοια τοῦ προσφιλῶς ἅμα καὶ κεχαρισμένως ἀνθρώποις ὁμιλεῖν; conseguentemente, lo σκαιὸς assomiglia molto all'*ineptus* ciceroniano<sup>162</sup> dal momento che designa un individuo inadatto ad apprendere<sup>163</sup>.

<sup>155</sup> «Ehi! Quanto è giovane e goffo quest'uomo!».

<sup>156</sup> Forse in risposta a una violenta requisitoria contro le donne pronunciata da Acasto, esasperato dal rifiuto di Laodamia di obbedire ai suoi ordini: Cf. Jouan 2000, p. 581.

<sup>157</sup> «Come è stupido quell'uomo e inospitale con gli ospiti! Non ha presente come si tratta un amico».

<sup>158</sup> Starkie 1968, p. 338.

<sup>159</sup> Di Benedetto 1971, p. 202 n. 26.

<sup>160</sup> Starkie 1968, *ibid.*

<sup>161</sup> Plut., *Mor.* p. 31 F.

<sup>162</sup> Cf. Cic., *de Orat.* II, 4.

<sup>163</sup> Tale valenza è riscontrabile anche in Lisia (X, 15) τοῦτον δὲ οὕτω σκαιὸν εἶναι ὥστε οὐδὲ δύνασθαι μαθεῖν τὰ λεγόμενα e in Platone (*Resp.* III, 411 E) «colui che trascura di coltivare la sua mente agisce βία...καὶ ἀγριότητι, ὥσπερ θηρίον, καὶ ἐν ἀμαθίᾳ καὶ σκαϊότητι μετὰ ἀρρυθμίας τε καὶ ἀχαριστίας».

Nel complesso, come osserva Bond<sup>164</sup> a margine del v. 283 dell'*Eracle*, l'aggettivo σκαιός può indicare chi è esteticamente ripugnante in quanto goffo ed impacciato<sup>165</sup>, chi è intellettualmente deficiente<sup>166</sup>, chi è privo di alcune qualità morali come l'αἰδώς<sup>167</sup> e l'οἶκτος<sup>168</sup> e chi, come nel caso delle *Vespe*, è "socialmente" ignorante<sup>169</sup>.

Non sussistono, pertanto, dubbi riguardo l'interpretazione dell'aggettivo come "stupido, sciocco": la *gnome* contenuta nel nostro frammento rileva come la ricchezza senza le giuste capacità di farne uso, dettate dall'esperienza, sia un possesso senza senso. Di Benedetto<sup>170</sup> osserva giustamente che l'inesperienza e la mancanza di destrezza trasferiscono alla ricchezza le qualità di dabbenaggine e ignoranza tradizionalmente associate ai ceti più poveri: già Teognide apostrofava come αἰδριες i possessori del πλοῦτος<sup>171</sup>, mentre secondo Alcmane (*fr.* 16 P. 1-3) οὐκ ἦς ἀνὴρ ἀγρεῖος οὐδὲ σκαιὸς οὐδὲ † παρὰ σοφοῖσιν † οὐδὲ Θεσσαλὸς γένος. In questa formulazione si può riconoscere il nesso ἀγρεῖος / σκαιός qui funzionale a qualificare, verosimilmente, un cattivo poeta; il primo aggettivo allude alla barbarie che si oppone alla civiltà, mentre σκαιός indica la goffaggine risultato della mancanza di *savoir-faire* e di istruzione. Il successivo riferimento al Θεσσαλὸς γένος, precisa Di Benedetto, riguarderà non tanto la slealtà per la quale erano famosi i Tessali quanto la loro altrettanto nota rozzezza<sup>172</sup>.

---

<sup>164</sup> Bond 2003, pp. 134-5.

<sup>165</sup> Cf. *Cyc.* 488 μεθύων / ἄχαριν κέλαδον μουσιζόμενος / σκαιὸς ἀπῳδὸς καὶ κλαυσόμενος; *Men., Sam.* 427 οἰμώζεται / σκαιὸς ὦν.

<sup>166</sup> Cf. *El.* 972 ὅπου δ' Ἀπόλλων σκαιὸς ἦι, τίνες σοφοί;

<sup>167</sup> Cf. *Heracl.* 460 (*supra*).

<sup>168</sup> Cf. *El.* 294-5 ἔνεστι δ' οἶκτος ἀμαθία μὲν οὐδαμοῦ, / σοφοῖσι δ' ἀνδρῶν

<sup>169</sup> Denniston 1960, p. 85 commentando in *El.* 294-6 i termini σκαιός e ἀμαθής ricorda come gli aspetti morali, estetici ed intellettuali fossero strettamente interconnessi per un ateniese del quinto secolo.

<sup>170</sup> Di Benedetto 1971, p. 202.

<sup>171</sup> *Theog.* 683: πολλοὶ πλοῦτον ἔχουσιν αἰδριες.

<sup>172</sup> Calame 1977, pp. 359-60.

L'abbinamento di πλοῦτος e σκαιότης costituisce uno spunto per riflessioni etiche di vario genere. Nell'*Elettra* di Euripide (vv. 943 s.)<sup>173</sup>, la protagonista sentenzia che ὁ δ' ὄλβος ἀδίκως καὶ μετὰ σκαιῶν ζυνῶν / ἐξέπτατ' οἴκων, σμικρὸν ἀνθήσας χρόνον, mentre nell'*Archelao* (fr. 235 Kn.), una delle ultime tragedie euripidee, è contenuto un violento attacco contro la ricchezza, identificata con l'ignoranza e la viltà: πλουτεῖς, ὁ πλοῦτος δ' ἀμαθία δειλὸν θ' ἄμα.

Poliido, nell'omonima tragedia (fr. 641 Kn.: πλουτεῖς, τὰ δ' ἄλλα μὴ δόκει ζυνιέναι / ἐν τῷ γὰρ ὄλβῳ φαυλότης ἔνεστί τις, / πενία δὲ σοφίαν ἔλαχε διὰ τὸ συγγενές), pur riconoscendo la ricchezza di Minosse, gli ricorda che nell'opulenza è insita una certa dose di φαυλότης, mentre è alla povertà che è stata data in dote la σοφία; sulla stessa falsariga la γνώμη del fr. 1069 Kn.: σκαιὸν τὸ πλουτεῖν κάλλο μὴδὲν εἰδέναι. Infine, Menandro arriva a definire μακάριος chi ha la fortuna di possedere sia il patrimonio, sia il senno<sup>174</sup> e altrove (fr. 839 K.-A.) ammonisce che il πλοῦτος ἀλόγιστος προσλαβὼν ἐξουσίαν è capace di privare di νοῦς anche coloro che sembrano in grado di ragionare.

Nel nostro frammento dell'*Alcmena*, che al pari del fr. 95 Kn. viene collocato da Van Looy<sup>175</sup> nell'agone tra Anfitrione e Alcmena, Euripide riprende dunque un'antica polemica contro la ricchezza fine a se stessa condividendo una tradizionale visione critica del πλοῦτος.

<sup>173</sup> Denniston 1960, p. 164.

<sup>174</sup> Fr. 111 K.-A.: μακάριος ὅστις οὐσίαν καὶ νοῦν ἔχει.

<sup>175</sup> Van Looy 1998, p. 126.

(5)

Il frammento è citato nella sezione περὶ τῶν ἐν ταῖς πόλεσι δυνατῶν dell'*Anthologium* stobeano, che conserva anche altri due frammenti appartenenti all'*Alcmena* di Euripide<sup>176</sup>.

La lezione dei codici ἄνθρωπος γεγώς, dietro la quale si intravede la concezione, tipicamente erodotea, ma ripresa anche da Euripide, secondo cui l'uomo che cerca di affermarsi oltre misura incorre nella punizione degli dei<sup>177</sup>, non va messa in discussione<sup>178</sup>. L'invito a tener sempre presente la propria condizione umana ricorre nelle parole, verosimilmente pronunciate da Ino, nell'omonima tragedia (*fr.* 406 Kn.): μὴ σκυθρωπὸς ἴσθ' ἄγαν / πρὸς τοὺς κακῶς πράσσοντας, ἄνθρωπος γεγώς<sup>179</sup>, mentre nel *Crisippo* (*fr.* 843 Kn.) un pedagogo o un servo consola Pelope con le parole: ὦ δέσποτ', οὐδεὶς οἶδεν ἄνθρωπος γεγώς / οὔτ' εὐτυχοῦς ἀριθμὸν οὔτε δυστυχοῦς<sup>180</sup>.

Gomperz<sup>181</sup> aveva messo in relazione questo frammento con un passo del *Protrettico* di Giamblico<sup>182</sup> dove il filosofo, premettendo che per gli uomini non è possibile vivere senza la δίκη e il νόμος, ricorda che l'assenza di questi imprescindibili valori favorisce l'ascesa della figura dispotica: questa, al contrario, dovrà avere un'anima adamantina se vorrà abbattere davvero la legge, sottraendola alla massa degli uomini. È dunque l'*anomia* a produrre effetti disastrosi nella comunità, poiché solo eleggendo a guida della propria

---

<sup>176</sup> Si tratta dei *fr.* 94 e 99 Kn.

<sup>177</sup> Di Benedetto 1971, p. 203.

<sup>178</sup> Così anche Nauck 1889<sup>2</sup>, Van Looy 1998, Kannicht 2004 e Di Benedetto 1971 p. 203, secondo il quale il testo è sano. Herwerden 1875, p. 152 proponeva di correggere in ὀλβιος γεγώς, Busche 1895, pp. 661-8 ἐν πρώτοις γεγώς, Schmidt 1886, p. 440 ὅστις ἀρχὸς ὢν (ο ὢν πρῶτος) πόλεως, Gomperz 1912 ὅστις αὐθάδης γεγώς.

<sup>179</sup> «Non essere troppo severo con gli infelici, dal momento che anche tu sei un uomo».

<sup>180</sup> «Padrone, nessuno, in quanto essere umano, conosce la misura della felicità né dell'infelicità». In proposito, Kannicht cita come *loci similes* il *fr.* 392 Kn. del *Tieste* εἰ δ' ἄτερ πόνων / δοκεῖς ἔσεσθαι, μῶρος εἶ, θνητὸς γεγώς, il *fr. adesp.* 1074 Kn. βέβαια δ' οὐδεὶς εὐτυχεῖ θνητὸς γεγώς e il v. 799 dell'*Alceste* ὄντας δὲ θνητοὺς θνητὰ καὶ φρονεῖν χρεών.

<sup>181</sup> Gomperz 1912, p. 305.

<sup>182</sup> *Protr.* 20 p. 104 Pistelli, 6 s.



vita la legge, chiamata da Giamblico λόγος ὀρθός<sup>183</sup>, si potrà ottenere l'εὐδαιμονία: in quest'ottica, occorre praticare la filosofia più di ogni altra attività umana.

Sebbene il filosofo alluda qui alla monarchia (πῶς γὰρ ἂν ἄλλως εἰς ἓνα μοναρχία περισταίη, εἰ μὴ τοῦ νόμου ἐξωσθέντος τοῦ τῷ πλήθει συμφέροντος;<sup>184</sup>), è possibile istituire un confronto tra il tiranno che opprime il popolo nell'*Alcmena* e quello di Giamblico che dovrà troncare ogni forma di opposizione del *demos* per mantenere e rafforzare il proprio potere (τάναντία δὲ ἐκλελοιπότα καθιστὰς μοναρχήσειεν ἄν).

In questo frammento, come osserva Di Benedetto<sup>185</sup>, è forte l'implicazione politica, dal momento che l'orgoglio del ricco viene associato a un comportamento inequivocabilmente antidemocratico. È significativo che, per indicare l'atteggiamento tirannico, si usi l'espressione δῆμον κολούει, che propriamente significa "amputa / mozza il *demos*": il verbo compare anche nel quinto libro delle *Storie* di Erodoto, nel famoso *excursus* sull'incontro tra Trasibulo di Mileto e il messo di Periandro di Corinto<sup>186</sup>. Nel passo erodoteo, l'immagine di Trasibulo che mozza le spighe che sopravanzano le altre vuol

---

<sup>183</sup> οὗτος δ' ἐστὶ λόγος ὀρθός, προστάττων μὲν ἃ δεῖ ποιεῖν ἀπαγορεύων δὲ ἃ μὴ χρή, ἔν τε τῷ παντὶ κόσμῳ καὶ ἐν πόλεσι καὶ ἐν ἰδίοις οἴκοις καὶ αὐτῷ τινὶ ἐκάστῳ πρὸς ἑαυτόν. Per l'ὀρθός λόγος in Platone e Aristotele cf. E. Des Places, *Études platoniciennes*, Leida 1981, pp. 185-6.

<sup>184</sup> «In quale altro modo la monarchia potrebbe cadere nelle mani di uno solo, se non venisse abrogata la legge che giova al popolo?».

<sup>185</sup> Di Benedetto 1971, pp. 202 s.

<sup>186</sup> Hdt. V, 92 ζ: «E appunto Periandro, dapprima era più mite del padre, ma poi, come per mezzo di inviati entrò in contatto col tiranno di Mileto, Trasibulo, divenne molto più sanguinario di Cipselo. Mandato un messaggero a Trasibulo, chiedeva come potesse, nel modo migliore, governare la città, dopo aver introdotto la più sicura delle costituzioni. Trasibulo allora condusse l'inviato di Periandro fuori dalla città e, entrato in un campo coltivato, [...] ogni volta che vedeva una spiga che emergeva, la recideva (ἐκόλουε) e, recisala (κολούων), la gettava via, finché così ebbe distrutto la parte più bella e più alta della messe [...]. Tornato l'araldo a Corinto, Periandro era ansioso di conoscere il consiglio. Quello disse che Trasibulo non aveva consigliato nulla [...], raccontando naturalmente ciò che gli aveva visto fare. Ma Periandro, capito il fatto, e comprendendo con la sua intelligenza che Trasibulo gli consigliava di uccidere coloro che fra i cittadini emegevano, subito manifestò ogni sorta di malvagità contro i suoi cittadini». Trad. G. Nenci.

simboleggiare il comportamento del tiranno, che liquida i cittadini che si mettono più in vista: il messaggio è silenzioso, fatto di immagini da interpretare, alla stregua di un oracolo bisognoso di esegesi<sup>187</sup>. Un'eco dell'aneddoto sembra doversi riconoscere in Platone quando afferma che i tiranni fanno il contrario dei medici in quanto, mentre questi ultimi tagliano le parti malate, essi recidono quelle sane, necessità fondamentale per conservare il potere<sup>188</sup>.

Anche se in Erodoto la contrapposizione è propriamente tra tirannide e oligarchia, si può convenire con Di Benedetto<sup>189</sup> che il nostro frammento presupponga il passo erodoteo, e che Euripide compia un ulteriore passo avanti, trasformando la similitudine in metafora. Nell'ambito dell'uso proprio del verbo κολούω, la sua implicita violenza è percepibile nel *fr.* 373 Kn. dell'*Euristeo* dove si dice che Eracle falciò le teste dell'Idra come una messe di grano, mozzandole con il fendente della spada dal nero fodero: πᾶς δ' ἐξεθέρισεν ὥστε πύρινον <στάχυν> / σπάθη κολούων φασγάνου μελανδέτου. Il racconto erodoteo sembra anche alla base di *Suppl.* 445-9 dove Teseo paragona il tiranno che ammassa ricchezze depauperando la città a colui che si disponga a falciare un campo di grano fiorente nella stagione primaverile<sup>190</sup>.

<sup>187</sup> Nenci 1994, p. 107.

<sup>188</sup> *Resp.* VIII 567 b-c: Ὑπεξαίρειν δὴ τούτους πάντας δεῖ τὸν τύραννον, εἰ μέλλει ἄρξειν, ἕως ἂν μήτε φίλων μήτ' ἐχθρῶν λίπη μηδένα ὅτου τι ὄφελος [...] Ὅξέως ἄρα δεῖ ὁρᾶν αὐτὸν τίς ἀνδρεῖος, τίς μεγαλόφρων τίς φρόνιμος, τίς πλούσιος· καὶ οὕτως εὐδαίμων ἐστίν, ὥστε τούτοις ἅπασιν ἀνάγκη αὐτῷ, εἴτε βούλεται εἴτε μή, πολεμίῳ εἶναι καὶ ἐπιβουλεύειν, ἕως ἂν καθήρη τὴν πόλιν. [...] Ναί, ἦν δ' ἐγώ, τὸν ἐναντίον ἢ οἱ ἱατροὶ τὰ σώματα· οἱ μὲν γὰρ τὸ χεῖριστον ἀφαιροῦντες λείπουν τὸ βέλτιστον, ὁ δὲ τοῦναντίον.

<sup>189</sup> Di Benedetto, *ibid.*

<sup>190</sup> καὶ τοὺς ἀρίστους οὕς<τ'> ἂν ἡγῆται φρονεῖν / κτείνει, δεδοικῶς τῆς τυραννίδος πέρι. / πῶς οὖν ἔτ' ἂν γένοιτ' ἂν ἰσχυρὰ πόλις / ὅταν τις ὡς λειμῶνος ἥρηνος στάχυν / τομαῖς ἀφαιρῇ κάπολωτίζῃ νέους; Commenta Cropp 2004, p. 230: «Another probable influence on Euripides here was the story of the tyrant Thrasybulus taking Periander's κῆρυξ to a cornfield, perpetually cutting off the taller ears in a silent lesson to Periander how to contain τοὺς ὑπερόχους τῶν ἀστῶν (Hdt. V, 92 ζ – η)».

L'episodio di Periandro e Trasibulo viene menzionato anche da Aristotele nella *Politica*<sup>191</sup>, il quale allarga il discorso affermando che τοῦτο γὰρ οὐ μόνον συμφέρει τοῖς τυράννοις, οὐδὲ μόνον οἱ τύραννοι ποιοῦσιν, ἀλλ'ὁμοίως ἔχει καὶ περὶ τὰς ὀλιγαρχίας καὶ τὰς δημοκρατίας· ὁ γὰρ ὀστρακὸς τὴν αὐτὴν ἔχει δύναμιν τρόπον τινὰ τῷ κολοῦειν τοὺς ὑπερέχοντας καὶ φυγαδεύειν<sup>192</sup>.

Nel caso di Euripide, il pericolo della tirannide sembra provenire non solo da gruppi oligarchici ma anche da uomini che si presentavano come portavoce dei desideri del popolo; non è forse un caso che nel *Plistene* (fr. 626 Kn.) Tieste suggerisca all'omonimo protagonista di non rimettere tutto il potere al popolo, ma di non scacciare né esaltare un uomo che gode della fiducia del *demos*, per evitare di trasformarlo in un tiranno: δῆμῳ δὲ μήτε πᾶν ἀναρτήσης κράτος / μήτ' αἷ κακώσης, πλοῦτον ἔντιμον τιθείς, / μηδ' ἄνδρα δῆμῳ πιστὸν ἐκβάλης ποτὲ / μηδ' αὔξει καιροῦ μείζον', οὐ γὰρ ἀσφαλές, / μή σοι τύραννος λαμπρὸς ἐξ ἀστοῦ φανῇ. / κόλουε δ' ἄνδρα παρὰ δίκην τιμώμενον· / πόλει γὰρ εὐτυχοῦντες οἱ κακοὶ νόσος. L'esortazione finale è a κολοῦειν l'uomo ingiustamente esaltato, perché il successo dei malvagi è visto come un morbo per la città.

Qui, come osserva Di Benedetto<sup>193</sup>, ci si pone il problema del potere del *demos*: il capo che riscuote la fiducia del popolo non deve essere emarginato dalla vita politica né d'altra parte deve assumere potere eccessivo, per evitare che da cittadino diventi un tiranno. Il verbo κολοῦω, che in Erodoto è riferito al comportamento del tiranno, è usato da Euripide per indicare la misura da prendere per impedire l'instaurazione della tirannide, una minaccia che per il drammaturgo poteva venire anche da uomini che si presentavano come portavoce dei desideri del popolo.

Il richiamo ai limiti imposti alla natura umana trova ulteriore riscontro in Erodoto, che altrove ricorre ancora al verbo κολοῦω per ribadire la comune

---

<sup>191</sup> 1284a, 37.

<sup>192</sup> «Questo consiglio non va a vantaggio dei soli tiranni, né solamente i tiranni lo mettono in pratica, ma vale in pari misura per le oligarchie e le democrazie, perché l'ostracismo ha in un certo modo la stessa funzione di recidere, con l'esilio, tutti quelli che spiccano». (Trad. Gargiulo – Radice)

<sup>193</sup> Di Benedetto 1971, p. 206.

concezione greca della *invidia deorum*: φιλέει γὰρ ὁ θεὸς τὰ ὑπερέχοντα πάντα κολούειν<sup>194</sup>. Per quanto voglia porre l'accento sul pericolo che potevano generare le classi più abbienti, Euripide non risparmia critiche anche ai ceti più poveri, visti come causa di turbamento e disordine sociale: non a caso attacca nell'*Ecuba* i demagoghi, espressione dei loro interessi. Solo la classe media, agli occhi del drammaturgo, può salvare la *polis* dalla rovina e il suo equilibrio non si raggiunge, come sosteneva la propaganda periclea, con la semplice armonia tra le classi sociali, bensì attraverso la valorizzazione del ceto medio rispetto agli altri<sup>195</sup>.

Anche questo frammento appare troppo generico per consentire un'ipotesi certa su chi possa pronunciarlo, ma non sembra improbabile considerarlo una γνώμη del Corifeo; quello che è evidente è l'intento del personaggio di condannare nuovamente la ricchezza, più volte amaramente dipinta da Euripide come strumento di ascesa dei κάκιστοι.

---

<sup>194</sup>Hdt. VII, 10. Secondo lo storico antico, del resto, Trasibulo si atteggia quasi a divinità: cf. Hornblower 2013, p. 262.

<sup>195</sup> Di Benedetto 1971, pp. 197 s. Cfr. i vv. 238-45 delle *Supplici*: «Tre sono infatti le parti in cui i cittadini si dividono. I ricchi sono inutili e cercano di avere sempre di più. Quelli che non hanno e difettano di mezzi di sussistenza sono temibili: essi si lasciano prendere dall'invidia e ingannati dalle lingue dei malvagi difensori lanciano perfidi strali contro coloro che possiedono. Delle tre parti quella che sta in mezzo salva la città, custodendo l'ordine che la città dispone» (Trad. Di Benedetto). Sempre Di Benedetto, p. 198 n. 18 osserva che «ἡ πονηροὶ προστάται del v. 243 sono evidentemente i demagoghi, ossia ἡ προστάται τοῦ δήμου [...] Il motivo del popolo che viene ingannato dalle parole dei demagoghi era tipico, ovviamente, della propaganda politica dei "moderati"».

(6)

Il frammento viene conservato da Polluce nel suo *Onomasticon* (X, 117) per spiegare πανός glossato come φανός ή λαμπάς sulla base della considerazione che δᾶδες καὶ λαμπάδες εἰσὶ τῶν φωσφόρων. Ateneo (XV, p. 700 DE), citando il frammento menandro degli Ἀνεψιοί<sup>196</sup> informa che πανός δὲ ὀνομάζεται τὸ διακεκομμένον ξύλον καὶ συνδεδεμένον· τούτῳ δ' ἐχρῶντο λαμπάδι. Sempre Polluce (X, 117) riporta il caso di un frammento delle Ξάντριά<sup>197</sup> in cui Eschilo τὰς μέντοι λαμπάδας καὶ κάμακας εἴρηκεν.

La triplice allitterazione della labiale sorda potrebbe enfatizzare ulteriormente l'importanza di questo passaggio in cui, secondo Van Looy<sup>198</sup>, Anfitrione o un suo servitore sarebbe stato sul punto di brandire una torcia accesa verosimilmente contro Alcmena, rifugiatasi presso l'altare domestico in seguito a una violenta discussione con l'eroe. Ciò sembrerebbe conforme alla tecnica drammatica euripidea: nell'*Andromaca* (vv. 257 s.), Ermione minaccia di bruciare viva la moglie di Ettore che si è rifugiata sull'altare di Teti; nell'*Eracle* (v. 240 s.), Lico, alludendo ai familiari di Eracle - etichettato poco più avanti come ὁ κατθανών -, ordina di ἐμπίμπρηναι ed ἐκπυροῦν σώματα πάντων αὐτῶν; infine, nell'*Oreste* (vv. 1594 s.), l'omonimo protagonista, in un durissimo scontro con Menelao, prima minaccia di ἀνάπτειν δόμους πυρὶ (v. 1594) poi di ἐπισφάζειν<sup>199</sup> sul fuoco Ermione, equiparata ad una vittima sacrificale (v. 1596)<sup>200</sup>.

Già il Murray<sup>201</sup> aveva ipotizzato che il verso appartenesse a una scena di rogo, basandosi anche sulle pitture di due vasi<sup>202</sup> del British Museum, nelle

<sup>196</sup> Fr. 59 K.-A.: <οἷσ'> εἰσιῶν / πανόν, λύχνον, λυχνοῦχον, ὅ τι πάρεστι.

<sup>197</sup> Fr. 171 Radt: κάμακες πέυκης οἱ πυρίφλεκτοι.

<sup>198</sup> Van Looy 1998 p. 126.

<sup>199</sup> Willink 1989, p. 345 nota che «ἐπισφάζω occurs first (seven times) in Euripides, the preverb having either local or additive force, here probably both».

<sup>200</sup> Di Benedetto 1965, p. 290, giudica insultante il tono assunto da Oreste, considerando appunto che l'incendio della casa sarà il fuoco rituale su cui sgozzerà Ermione.

<sup>201</sup> Murray 1890, pag. 226.

quali Engelmann<sup>203</sup> ha creduto di riconoscere una scena dell'*Alcmena* di Euripide. Questa, a suo parere, la trama della tragedia, da lui ricostruita anche col supporto delle fonti mitografiche<sup>204</sup>: Anfitrione, tornato vittorioso dalla spedizione militare contro Tafi e Teleboi, viene accolto freddamente da Alcmena, sedotta da Zeus durante la sua assenza. Una simile indifferenza lo induce a sospettare la presunta infedeltà della moglie<sup>205</sup> che, spaventata dalle minacce dell'uomo, si sarebbe rifugiata presso l'altare domestico dove avrebbe rischiato di essere bruciata viva senza l'intervento di Zeus *ex machina*. Scongiurata così la tremenda e ingiusta vendetta di Anfitrione, ci sarebbe stata la riconciliazione dei due sposi. La storia dell'unione del padre degli dei con Alcmena, cui seguirà la nascita di Eracle, è nota ben prima dei tragici<sup>206</sup>, mentre l'episodio della pira, di cui solo le pitture vascolari offrono testimonianza, costituirebbe la grande innovazione di Euripide.

Engelmann supportava la sua ricostruzione con un verso del *Rudens* plautino dove un servo, in seguito a una violenta tempesta capace di

---

<sup>202</sup> Il primo, opera di Pitone, è un tipo di cratere a campana (*LIMC* 'Alkmene' nr. 4) proveniente da Paestum e datato al terzo quarto del IV sec. a. C. Vi è raffigurata Alcmena, seduta su un altare, nell'atto di sollevare il braccio destro in segno di supplica per scongiurare il tentativo di Antenore e Anfitrione di accendere una pira. Contemporaneamente, sopra l'ara, le Iadi versano due anfore d'acqua per estinguere le fiamme mentre dall'alto Zeus, scettro in pugno, ed Eos, specchio alla mano, dominano la situazione. Il secondo vaso, un'anfora di provenienza campana (*LIMC* 'Amphitryon' nr. 1), rappresenta la stessa scena semplificata: una giovane donna, rifugiatasi sopra un altare, leva le mani al cielo mentre un uomo la insegue minacciosamente con due torce. Ma spunta un arcobaleno e due giovani fanciulle versano dell'acqua dalle loro anfore.

<sup>203</sup> Engelmann 1900, pp. 52-62.

<sup>204</sup> Pseudo-Apollod., II. 4, 8; Hyg., *Fab.* XXVIII.

<sup>205</sup> Questa situazione è identica a quella rappresentata nell'*Amphitruo* di Plauto. Caldera 1947, pp. 145-54, ritiene molto probabile che la commedia plautina avesse come modello l'*Alcmena* di Euripide anche se si ammettesse la scena del rogo, dal momento che Plauto avrebbe potuto sentire la necessità di eliminare una scena così eminentemente tragica. Inoltre, a supporto della sua ipotesi, egli fa riferimento agli aspetti tecnici della commedia molto affini a quelli euripidei, all'ipotetica esistenza di una versione latina della tragedia coeva all'attività plautina e infine al verso *Non ventus fuit, verum Alcumena Euripidi* del *Rudens* (v. *infra*).

<sup>206</sup> Si veda il cap. 2.1., pp. 9 s.

scoperchiare il tetto dell'abitazione, esclama: «*Non ventus fuit, verum Alcmena Euripidi*»<sup>207</sup>. Tuttavia, come nota correttamente Caldera<sup>208</sup>, questi versi costituiscono una sicura testimonianza per una scena di bufera ma non giustificano la presenza di un rogo. Sebbene in entrambe le pitture vascolari le due scene della fuga di Alcmena dai persecutori e l'intervento salvifico delle Iadi siano contemporanee, nell'*Amphitruo* il rimbombo dei tuoni e i bagliori dei lampi si riscontrano in una scena che rappresenta avvenimenti posteriori a quelli descritti. Inoltre, a prescindere dal confronto con la commedia plautina, è improbabile che tale scena potesse trovare spazio in una rappresentazione tragica dal momento che la pioggia delle Iadi avrebbe prodotto uno sconveniente effetto ridicolo<sup>209</sup>.

Engelmann<sup>210</sup> si domandava infine se l'episodio delle *Tesmoforesie* (vv. 726-50), in cui le donne tentano di bruciare vivo il parente di Euripide rifugiato sull'altare, non fosse una parodia aristofanesca dell'*Alcmena* euripidea. In riferimento a quest'ultimo problema, Aélion<sup>211</sup> ammette che «il pourrait bien s'agir d'une parodie d'Euripide, mais pas forcément d'*Alcmène*», dal momento che «Mnésiloque n'exprime l'espoir qu'un pluie miraculeuse pourra venir à son secours, ce qu'il aurait fait s'il parodiait *Alcmène*». Inoltre, nessuno scolio testimonia un collegamento tra questa scena della commedia e l'*Alcmena* di Euripide.

Le suggestive ipotesi di Engelmann riscossero un largo consenso finché non furono messe in discussione da un articolo di Schwartz<sup>212</sup>. Egli, individuando nell'*Alcmena* di Euripide la fonte comune del *De morte Peregrini* di Luciano e dell'*Hercules Oetatus* senecano, pur non contestando l'interpretazione iconografica delle già citate pitture vascolari, considera una forzatura

<sup>207</sup> Plaut., *Rud.* 86 s.; anche il grande rogo dove il lenone vuole bruciare i suoi servi fuggitivi (vv. 767-8) sarebbe una reminiscenza euripidea. Cf. Engelmann 1900, p. 62 e Séchan 1967, pp. 245-6.

<sup>208</sup> Caldera 1946, pp. 146 s.

<sup>209</sup> Wecklein 1890, p. 39.

<sup>210</sup> Engelmann 1900, p. 62.

<sup>211</sup> Aélion 1981, p. 232.

<sup>212</sup> Schwartz 1951-2, pp. 277-82.

immaginare che dovessero riprodurre una scena della tragedia euripidea. Per avvalorare ciò, lo studioso ricorda che il ceramista Pitone viene comunemente associato alla cerchia di Asteas<sup>213</sup> nel cui *entourage* è assodato che ci si ispirava volentieri ad altri modelli drammaturgici, anche posteriori ad Euripide: se si considera l'altissimo numero di poeti tragici che avevano composto una loro *Alcmena*, è facile pensare che l'artista abbia potuto scegliere il soggetto attingendo a molteplici testi teatrali. Per quanto concerne il già discusso verso del *Rudens*, egli ritiene che non ci si possa basare su di esso per fare della vendetta di Anfitrione il soggetto della tragedia euripidea<sup>214</sup>, in quanto l'unico riferimento possibile, nelle parole del servo, è ad una tempesta o più probabilmente al violento uragano durante il quale nacque Eracle<sup>215</sup>.

In aggiunta a queste argomentazioni, Aélion<sup>216</sup> rileva come nessun testo letterario<sup>217</sup>, tra quelli pervenutici, faccia menzione della pira di Alcmena (un'innovazione originale in grado di restare impressa nella memoria dello spettatore anche se solo evocata dal racconto di un messaggero), mentre altri due dettagli caratteristici, il racconto della *νύξ μακρά* e l'uso che ne farà Zeus, ritornano regolarmente nei mitografi e in Plauto. Pur ammettendo, con Frazer<sup>218</sup>, che la fonte dello Pseudo-Apollodoro possa essere stata Ferecide, non è possibile pensare che Igino - che secondo l'opinione più diffusa si rifaceva ad Euripide<sup>219</sup> - abbia ignorato un episodio così cruciale, né che Plauto abbia privato il suo pubblico di una scena così spassosa e divertente.

---

<sup>213</sup> Séchan 1967, pp. 524-6 cita l'esempio del cratere che rappresenta la follia di Eracle sostenendo che dovette essersi ispirato a un drammaturgo di epoca successiva, che avrebbe ripreso il soggetto euripideo trasformandolo.

<sup>214</sup> Aélion 1981, p. 228 ricorda che «Ce bûcher éteint par la pluie n'est pas sans rappeler l'histoire de Crésus, racontée par Hérodote, 1, 87 et par Bacchylide, 3, 23-62».

<sup>215</sup> Come avviene anche nell'*Amphitruo* dove, tuttavia, sono assenti allusioni alla pira o alla pioggia mandata da Zeus.

<sup>216</sup> Aélion 1981, p. 229-31.

<sup>217</sup> In particolare i racconti dei mitografi (Pseudo-Apollodoro e Igino) e, soprattutto, l'*Amphitruo* di Plauto.

<sup>218</sup> Frazer 1961, p. 174.

<sup>219</sup> Rose 1967<sup>3</sup>, p. 31.



Indubbiamente, la comicità intrinseca dell'episodio rendeva difficile la sua messa in scena davanti agli occhi degli spettatori di uno spettacolo tragico, che avrebbero probabilmente sghignazzato alla vista di un'Alcmena inondata di acqua, anche se non può escludersi, come pensava Wecklein<sup>220</sup>, che esso possa essere stato inserito nel *récit* di qualche messaggero.

Webster<sup>221</sup> risolveva il problema ipotizzando che lo Pseudo-Apollodoro e Igino potessero aver attinto le loro informazioni anche dal perduto *Amphitruo* di Sofocle. La differenza sostanziale tra le due tragedie consisterebbe nel fatto che in Euripide (come in Plauto) il ritorno di Anfitrione sarebbe stato collocato quando Alcmena era già incinta; in Sofocle, al termine della lunga notte in cui Eracle fu concepito. Nell'*Amphitruo* sofocleo, come si legge anche nello Pseudo-Apollodoro, Anfitrione apprende la verità direttamente dalla bocca di Tiresia, mentre la nascita dei gemelli e l'attacco dei serpenti sarebbero stati menzionati solo nel corso di una profezia; nell'*Alcmena* euripidea, la nascita di Eracle e l'episodio dei serpenti si situerebbero subito dopo la scena della pira<sup>222</sup>.

La ricostruzione di Webster non convinse Aélion<sup>223</sup> che, pur concordando sia sull'ampia varietà di fonti cui potevano attingere i mitografi, sia sulla procedura della contaminazione tipica dei comici latini, non si spiega il motivo per cui Plauto avrebbe dovuto rinunciare alla scena del rogo da cui avrebbe sicuramente tratto effetti comici spettacolari. A suo parere, inoltre, sarebbe difficile inserire la scena della pira nel contesto ricostruito da Webster, poiché essa verrebbe a collocarsi oltre l'apparizione del *deus ex machina* e inoltre «si cette scène faisait l'objet d'un récit, il n'y aurait pas d'épiphanie divine. Alors la pièce serait toute en récits, car il est évident que la naissance des jumeaux et l'arrivée des serpents ne pouvaient être mises sous les yeux des spectateurs et devaient être racontées».

---

<sup>220</sup> Wecklein 1890, p. 40.

<sup>221</sup> Webster 1967, p. 88.

<sup>222</sup> Come avviene anche in Pind., *Nem.* I, 35-60.

<sup>223</sup> Aélion 1981, pp.231-2.

Schwartz<sup>224</sup> nella sua ricostruzione - peraltro particolarmente stravagante - arriva alla conclusione che l'*Alcmena* avesse come tema la morte di Eracle, accolto in cielo tra tuoni e fulmini dopo essere salito sulla pira<sup>225</sup>. Tale tesi non venne neppure presa in considerazione: Aélion<sup>226</sup> chiosa che «sur ce point, J. Schwartz est peut-être allé un peu vite et son hypothèse est difficile à accepter», dal momento che non avrebbe avuto senso chiamare *Alcmena* una *pièce* che metteva in scena l'episodio della morte di Eracle. Per quanto lo studioso tedesco fondasse la sua ipotesi sulla comune fonte euripidea dell'*Hercules Oetaeus* e del *De morte peregrini*, non si può escludere che il modello di Seneca e Luciano potesse essere Eschilo, in quanto sembra ormai ampiamente dimostrato che il soggetto dei suoi *Eraclidi* dovesse essere appunto la morte di Eracle sull'Eta<sup>227</sup>. E contro la pretesa di Schwartz che i Cinici e Luciano utilizzassero in maniera quasi esclusiva Euripide, si può obiettare che alcuni *Dialoghi degli dei* sono sicuramente ispirati ad Eschilo<sup>228</sup>. Quindi, conclude Aélion<sup>229</sup>, se gli argomenti di Schwartz contro l'attribuzione a Euripide della scena della pira appaiono convincenti, non altrettanto valore ha l'ipotesi che la morte di Eracle fosse il tema principale dell'*Alcmena* che, secondo ogni logica, trattava del ritorno di Anfitrione, la scoperta dell'infedeltà della moglie e la nascita di Eracle.

A mio parere, anche la ricostruzione di Engelmann, per quanto suggestiva e apparentemente convincente, presenta delle difficoltà, dato il gran numero di opere, purtroppo irrimediabilmente perdute, che avrebbero potuto fare ricorso al medesimo repertorio mitico. Inoltre, i frammenti superstiti (in massima parte conservati da Stobeo) sono di natura gnomica e appaiono troppo circostanziati per avvalorare con certezza un qualsiasi tentativo di ricostruzione della *pièce*. Tuttavia, l'idea di dare fuoco a qualcuno o a qualcosa è piuttosto ricorrente in

---

<sup>224</sup> Schwartz 1951-2, pp. 277-82.

<sup>225</sup> Apollod., II, 7, 7.

<sup>226</sup> Aélion 1981, p. 234.

<sup>227</sup> Cf. Zielinski 1921-22, pp. 59-68 e 1925, p. 90; Untersteiner, 1942; Stoessl 1945; Srerbrny 1951, pp. 41-56; Steffen 1958, pp. 53-65; Jouan 1964, pp. 3-9; Cataudella 1966, pp. 38-63.

<sup>228</sup> Luc., *DDeor.* 1, 3 e *Prom.*

<sup>229</sup> Aélion 1981, p. 236.

Euripide e, se si aggiunge la testimonianza degli antichi mitografi, la probabilità che questo frammento dell'*Alcmena* possa riferirsi a una minaccia incendiaria nei confronti dell'eroina, anche senza arrivare alla pira e allo spegnimento del fuoco, è abbastanza alta.

Accreditando la traduzione da me proposta, per quanto apparentemente non vi siano altre attestazioni euripidee di πόθεν in unione ad una forma di ἐξευρίσκω con questo valore, si potrebbe pensare che questo verso venga pronunciato da un servo, da un Pedagogo o una Nutrice nel tentativo di fermare Anfitrione.

Il frammento viene conservato nella sezione *περὶ δεσποτῶν καὶ δούλων* dell'*Anthologium* stobeano, in cui R. M. Piccione ha riconosciuto evidenti tracce di un'organizzazione alfabetica delle sentenze euripidee, alterata dall'intromissione di sentenze di comici della μέση e della νέα. La studiosa ritiene che in tale sezione si sia verificata un'aggregazione di differenti raccolte, una monografica di sentenze di Euripide ordinate κατὰ στοιχεῖον, e una di passi di autori comici della μέση e della νέα, ordinati *per capita*; tale esempio, nell'ottica di una riflessione più ampia sulla genesi dell'*Anthologium* e sulle citazioni euripidee in Stobeo, le consente di ipotizzare che «L'*Anthologium* sia stato il punto di confluenza non esclusivamente ideale della letteratura antologica anteriore, costituendo una sintesi di precedenti lavori di affastellamento del materiale gnomico»<sup>230</sup>.

Non è possibile, a mio giudizio, non tener conto di questi aspetti nel commentare i frammenti dell'*Alcmena*, quattordici dei quali sono di derivazione stobeana: come giustamente osservato dalla studiosa, il modo di citare le sentenze e la loro reciproca relazione potrebbe infatti consentire di «dedurre qualcosa di nuovo sulla finalità d'uso degli estratti»<sup>231</sup>, e di avanzare ipotesi più consapevoli riguardo la loro collocazione nel dramma.

Kannicht attribuisce agli infiniti un valore iussivo: «*Infinitivi potius imperative accipiendi quam verbis a gnomologo omissis (vel verbo pro ὁεὶ δ'coniciendo) subiungendi*»<sup>232</sup>, ma si tratta di un uso raro in tragedia. Diggle<sup>233</sup> ne rileva solo due occorrenze certe in Euripide, rispettivamente nelle *Troiane* (v. 422) e nell'*Oreste* (v. 624). Nel primo caso, Taltibio si rivolge a Ecuba: σὸ δ', ἥνίκ' ἄν σε Λαρτίου χρήζηι τόκος / ἄγειν, ἔπεσθαι<sup>234</sup>; nel caso dell'*Oreste*,

<sup>230</sup> Piccione 1994, p. 203 aggiunge che quanto ipotizzato per la genesi dell'*Anthologium* «avviene anche nella letteratura florilegistica di età bizantina e umanistica, dove le raccolte sono spesso assemblate ed integrate tra loro, dando origine continuamente a nuove recensioni».

<sup>231</sup> Piccione 1994, p. 176.

<sup>232</sup> Kannicht 2004, p. 224.

<sup>233</sup> Diggle 1981, p. 11.

<sup>234</sup> «Ma tu, quando il figlio di Laerte cerca di portarti via, seguilo».

Tindareo minaccia solennemente Menelao: μὴ τῷιδ' ἀμύνειν φόνον, ἐναντίον θεοῖς<sup>235</sup>. L'uso dell'infinito iussivo risulta altamente probabile, sempre a giudizio di Diggle, anche in un canto del Coro negli *Eraclidi* (v. 751): Γὰ καὶ παννύχιος σελά- / να καὶ λαμπρόταται θεοῦ / φαεσιμβρότου αὐγαί, / ἀγγελίαν μοι ἐνέγκαι<sup>236</sup>.

Anche Wilkins<sup>237</sup> sottolinea la rarità dell'infinito iussivo in Euripide ricordando inoltre che «in the Homeric examples of the construction the normal expectation (but not the rule) is that straight imperatives precede, that a superior addresses an inferior, that the infinitive is less urgent than the imperative», e cita *Il. XV*, 158-9 dove il comando di Zeus viene così formulato: βάσκ' ἴθι Ἴρι ταχεῖα, Ποσειδάωνι ἄνακτι / πάντα τάδ' ἀγγεῖλαι, μὴ δὲ ψευδάγγελος εἶναι<sup>238</sup>.

Un'altra probabile occorrenza dell'infinito iussivo in Euripide si ha nell'*Eretteo* (fr. 362, 24-5 Kn.), dove il re rivolge parole di ammonimento a un ignoto τέκνον<sup>239</sup>: ἐξουσία δὲ μήποτ' ἐντροφῶν, τέκνον, αἰσχροὺς ἔρωτας δημοτῶν διωκαθεῖν<sup>240</sup>. Sonnino<sup>241</sup> riallaccia l'uso dell'infinito imperativo allo stile precettistico della poesia gnomica citando, in particolare per l'uso di μήποτε, Teogn. 113-4: Μήποτε τὸν κακὸν ἄνδρα φίλον ποιεῖσθαι ἐταῖρον / ἀλλ' αἰεὶ φεύγειν ὥστε κακὸν λιμένα<sup>242</sup>.

<sup>235</sup> «Non difenderlo dalla morte contro gli dei».

<sup>236</sup> «Terra, e Luna che risplendi tutta la notte, e voi, fulgidi raggi del dio che illuminate i mortali, riportatemi l'annuncio». La congettura ἐνέγκαι di Wilamowitz, che corregge il tradito ἐνέγκατε, viene generalmente accettata.

<sup>237</sup> Wilkins 1993, p. 147.

<sup>238</sup> «Su, va', rapida Iris, a Posidone signore tutto questo annuncia, non annunciare cose non vere».

<sup>239</sup> Il problema dell'identificazione del τέκνον viene affrontato da Carrara 1977, p. 33.

<sup>240</sup> «Non inseguire, figlio, compiacendoti del potere, disdicevoli amori con gente del popolo».

<sup>241</sup> Sonnino 2010, p. 310. Secondo la sua lettura del brano, oggetto di biasimo non è il fatto che un re cerchi amori tra gente non appartenente al suo rango, bensì che il re se li procuri con la prepotenza, approfittando della sua condizione di potere.

<sup>242</sup> «Non farti mai amico un uomo malvagio, ma evitalo sempre come un porto pericoloso».

Nonostante, come si è detto, la scarsità delle attestazioni dell'infinito imperativo in Euripide, Diggle si riferisce al frammento dell'*Alcmena* come un «probable or possibile instance»<sup>243</sup>, confermando così la lettura di Kannicht.

Mi sembra evidente che la sentenza vada inquadrata più specificamente nella dialettica servi-padroni; secondo Van Looy, chi parla è senza dubbio uno schiavo, probabilmente di Anfitrione<sup>244</sup>, tuttavia non si può escludere che si tratti di un personaggio che si limita ad assimilare il proprio *status* a quello di un servo: il riferimento a coloro che comandano (τοῖς κρατοῦσι) potrebbe far pensare, infatti, al rapporto tra un sottoposto e un personaggio potente.

La necessità di comportarsi sempre in maniera gradita ai padroni è ribadita anche in un frammento del *Busiride* (fr. 313 Kn.) da un personaggio non meglio definito: δούλω γὰρ οὐχ οἷόν τε τᾶληθῇ λέγειν / εἰ δεσπόταισι μὴ πρέποντα τυγχάνοι<sup>245</sup>. Come osservato giustamente da Synodinou, è in Euripide che per la prima volta i servi parlano del proprio *status* e dimostrano di averne una chiara consapevolezza, come suggerisce la loro tendenza ad autodefinirsi δοῦλοι<sup>246</sup>. Di Benedetto<sup>247</sup> sottolineava come il drammaturgo avesse fatto parlare in modo 'nuovo' i personaggi di condizione servile fin dall'inizio della sua produzione drammatica: in questo quadro rientrano le considerazioni di carattere filosofico della Nutrice di Fedra (*Hipp.* 191-7) e le acute osservazioni, sempre da parte della Nutrice, in *Med.* 190 s.

In tragedie successive, personaggi di condizione servile partecipano in modo determinante all'azione drammatica, come il vecchio che nell'*Elettra* suggella il riconoscimento dei due fratelli, o l'anziano servitore di Creusa che nello *Ione* organizza il piano della vendetta per la sua signora. Secondo lo studioso, una simile valorizzazione dei servi - una delle tante innovazioni del teatro euripideo che non sfuggirono allo sguardo critico di Aristofane - deve

---

<sup>243</sup> Diggle 1981, p. 10.

<sup>244</sup> Van Looy 1998, p. 128.

<sup>245</sup> «Non è possibile a un servo dire la verità, se ciò non è conveniente per i padroni».

<sup>246</sup> Synodinou 1977, p. 88.

<sup>247</sup> Di Benedetto 1971, p. 214.

essere messa in relazione con le diverse prese di posizione contro la ricchezza, di cui abbiamo larga testimonianza nell'*Alcmena*.

Il personaggio che pronuncia il nostro frammento afferma che la cosa migliore per un servo è piacere a chi è al di sopra di lui e ciò si concretizza proprio con l'obbedienza e la fedeltà. Non credo che queste parole autorizzino ad individuare un atteggiamento polemico contro la schiavitù, come osserva Di Benedetto<sup>248</sup>, che cita il caso di *Ion* vv. 854-6, dove il servo, pur proclamando: ἐν γάρ τι τοῖς δούλοισιν αἰσχύνῃν φέρει, / τοῦνομα τὰ δ' ἄλλα πάντα τῶν ἐλευθέρων / οὐδὲν κακίων δοῦλος, ὅστις ἐσθλὸς ἦι<sup>249</sup>, aveva già fatto una dichiarazione di lealtà e ubbidienza nei confronti di Creusa<sup>250</sup>.

Se il motivo della fedeltà del buon servo nei confronti del padrone appariva tradizionale, e «nel teatro di Euripide, di regola, lo schiavo né si lamenta né mostra insoddisfazione per la sua condizione servile»<sup>251</sup>, l'innovazione euripidea sta nel farvi riferimento nello stesso contesto in cui viene rivendicato il fatto che tra i δοῦλοι e gli uomini liberi intercorra una differenza puramente nominale; tale concetto è ribadito, ad esempio, nel fr. 831 Kn. del *Frisso*: πολλοῖσι δούλοις τοῦνομ' αἰσχρόν, ἢ δὲ φρήν / τῶν οὐχὶ δούλων ἐστ'

---

<sup>248</sup> Di Benedetto 1971, p. 214: «Sarebbe sbagliato ricavare la conclusione che Euripide intendeva suggerire l'abolizione della distinzione di carattere giuridico tra liberi e schiavi. In realtà il principio di fedeltà che lo schiavo deve al padrone non è mai messo in discussione». Sull'atteggiamento di Euripide nei confronti della schiavitù cf. anche Synodinou 1977, p. 109.

<sup>249</sup> «Una sola cosa procura vergogna agli schiavi, il nome: in tutto il resto, il servo non è affatto inferiore ai liberi, se è nobile d'animo».

<sup>250</sup> «Analogamente, immediatamente prima di *Hel.* 728-33 il servo-messaggero afferma che è cattivo chi non onora il padrone (v. 726 κακὸς γὰρ ὅστις μὴ σέβει τὰ δεσποτῶν) e non gode delle sue gioie e non soffre dei suoi mali; e così pure il servo di Teoclimeno lascia la scena dopo un'enfatica dichiarazione secondo cui per uno schiavo che sia "nobile" la cosa più gloriosa è morire per il padrone» (Di Benedetto 1971, p. 214).

<sup>251</sup> Di Benedetto 1971, p. 215 attribuiva questo stato di cose al trattamento, apparentemente mite, al quale erano sottoposti gli schiavi ad Atene; Westermann 1955, p. 22, invece, all'alto numero di schiavi, i μισθοφοροῦντα σώματα, che ricevevano una paga in cambio di prestazioni di lavoro.

ἐλευθερωτέρα<sup>252</sup>. In sintesi, secondo il tragediografo, «lo schiavo può essere moralmente o intellettualmente non inferiore agli uomini liberi, purché però conservi ed esalti il rapporto di sudditanza nei confronti del padrone»<sup>253</sup>.

Si può perciò pensare che il nostro frammento esprima la semplice constatazione di un dato di fatto che non viene messo in discussione da chi lo pronuncia, dal momento che il rapporto di sudditanza e fedeltà che lega il servo al padrone non viene mai intaccato: in questo senso, la scelta dell'infinito imperativo può essere significativa in quanto, come si è detto, tale uso viene associato alla precettistica e alle *gnomai*.

---

<sup>252</sup> «Molti schiavi hanno questo nome turpe, ma il loro animo è più libero di quello degli uomini che schiavi non sono».

<sup>253</sup> Di Benedetto 1971, p. 217.



Il grammatico Polluce cita il presente frammento euripideo (con l'omissione del titolo della tragedia) per esemplificare l'uso di κόρμος, annoverato tra gli ξύλοι adatti ad essere bruciati (καύσιμοι)<sup>254</sup>. Il termine, derivato del verbo κείρω 'tagliare', indica un tronco privo di rami, un 'ceppo'<sup>255</sup>, e si trova attestato già in Omero quando Odisseo descrive a Penelope la procedura con cui costruì il suo letto: καὶ τότ' ἔπειτ' ἀπέκοψα κόμην ταυφύλλου ἐλαίης, / κορμόν δ' ἐκ ῥίζης προταμὼν ἀμφέξεσα χαλκῷ / εἷ καὶ ἐπισταμένως καὶ ἐπὶ στάθμην ἴθυνα, / ἐρμῖν' ἀσκήσας, τέτρηνα δὲ πάντα τερέτρῳ<sup>256</sup>.

In tragedia, il raro κορμός si trova esclusivamente in Euripide<sup>257</sup>, sempre con il valore di ξύλον καύσιμον. Così il Polifemo del *Ciclope*, nella narrazione che ne fa Odisseo, può alimentare il suo focolare gettandovi dei κορμοί: ἀνέκαυσε μὲν πῦρ πρῶτον, ὑψηλῆς δρυὸς / κορμούς πλατείας ἐσχάρας βαλὼν ἔπι<sup>258</sup>; in altri due casi – cosa che può essere utile per l'interpretazione del nostro frammento – il termine compare in riferimento alla costruzione di una pira<sup>259</sup>: nell'*Ecuba*, l'araldo Taltibio racconta come οἱ δὲ πληροῦσιν πυρὰν / κορμούς φέροντες πευκίνους<sup>260</sup>, mentre nell'*Eracle* Lico dà ordine di τέμνειν ὕλουργοὺς δρυὸς κορμούς (vv. 241-2) per accatastare la pira su cui verranno bruciati i corpi (vv. 244-5). Diverso, infine, il caso dell'*Elena*, dove i κορμοὶ ναυτικοὶ nominati dal Messaggero serviranno agli Egiziani come arma di

<sup>254</sup>Poll. 7, 109 aveva precedentemente distinto: τὰ μὲν εἴποις ἂν τῶν ξύλων ἐργάσιμα τὰ δὲ καύσιμα.

<sup>255</sup>DELG, p. 510: 'tronc d'arbre ébranché, souche, bûche'.

<sup>256</sup>«Dopo, recisi la chioma all'ulivo dalle foglie sottili: sgrossai dalla base il suo tronco, lo piallai con il bronzo, bene e con arte, e lo feci dritto con il filo, e ottenuto un piede di letto traforai tutto con il trapano» (*Od.* XXIII, 195 s. trad. Privitera). Anche Heubeck 1990, p. 308 nota che κορμός significa "tronco spogliato dei rami e del fogliame"; qui, contrariamente a quanto dice Polluce, esso è chiaramente ἐργάσιμος.

<sup>257</sup>Ussher 1978, p. 112.

<sup>258</sup>«Accese dapprima il fuoco, deponendo sull'ampio focolare dei tronchi di alta quercia» (vv. 383-5).

<sup>259</sup>Kannicht 2004, p. 978: «*Utroque loco ad rogam extruendum*».

<sup>260</sup>«Alcuni riempirono la pira portando legna di pino» (vv. 574-5)

difesa<sup>261</sup> (vv. 1600-1: ὀρθοὶ δ' ἀνῆϊξαν πάντες, οἱ μὲν ἐν χεροῖν/ κορμούς ἔχοντες ναυτικούς, οἱ δὲ ξίφη).

L'unica attestazione di κορμός in ambito comico si ha in un passo della *Lisistrata*, che secondo Henderson<sup>262</sup> allude alla già citata scena dell'*Eracle* euripideo. Le parole del Corifeo, infatti, suonano come un'inequivocabile minaccia incendiaria contro le donne asserragliate sull'Acropoli: χώρει, Δράκης, ἡγοῦ βάδην, εἰ καὶ τὸν ὄμιον ἀλγεῖς / κορμοῦ τοσούτονι βάρος χλωρᾶς φέρων ἐλάας<sup>263</sup>.

L'attribuzione del nostro frammento all'*Alcmena* si deve ad Engelmann che, basandosi su due pitture vascolari e sul fr. 90 Kn (Πόθεν δὲ πεύκης πανὸν ἐξηῦρες λαβεῖν), ipotizzava nel dramma l'innovativa scena della pira, su cui Anfitrione avrebbe gettato Alcmena per punire la sua presunta infedeltà<sup>264</sup>. Nauck e Kannicht non prendono nemmeno in considerazione tale possibilità<sup>265</sup>, mentre Van Looy nota prudentemente che «le fragment peut s'appliquer à la construction d'un bûcher, mais également à la construction d'un navire ou d'un radeau»<sup>266</sup>. Per quanto, come si è detto, sia difficile concordare con Engelmann sull'effettiva messa in scena della pira, non v'è dubbio che le parole del fr. 90 Kn. suonino come una minaccia incendiaria dove – al pari del nostro frammento – è menzionata una πεύκη. Tenendo in considerazione l'uso esclusivamente καύσιμος che κορμός assume in Euripide<sup>267</sup>, con la duplice attestazione del termine in allusione ad una minaccia incendiaria, non mi sembra dunque improbabile attribuire il presente frammento all'*Alcmena*.

---

<sup>261</sup>Allan 2008, p. 335: «The Egyptians have only 'pieces of ship's timber' with which to defend themselves. The detail is part of the Messenger's defensive rhetoric concerning their defeat».

<sup>262</sup>Henderson 1987, p. 101.

<sup>263</sup> «Avanza, Drace, guidaci un passo dopo l'altro, anche se ti fa male la spalla a portare un tronco tanto pesante di verde ulivo» (vv. 254-5, Trad. Mastromarco).

<sup>264</sup> Si veda il commento al fr. 6.

<sup>265</sup>Nauck lo include nei frammenti di drammi incerti, mentre Kannicht si limita a ricordare che alcuni lo riconducono all'*Alcmena*.

<sup>266</sup>Van Looy 1998, p. 128.

<sup>267</sup>In questo senso, mi sembra difficile accettare la seconda possibilità di Van Looy (cf. *supra*).

(9)

Il frammento, conservato da Stobeeo nella sezione dell'*Anthologium* dedicata al γενναίως φέρειν τὰ προσπίπτοντα, si trova anche nel *Monosticon* con la variante στερρῶς “ostinatamente”<sup>268</sup>, approvata dal Cobet<sup>269</sup>, in luogo dello stobeano ἀλλ’ εὔ; ma, come rilevato da Hense<sup>270</sup>, «*non gnomologi est in principio sententiae particulam adversativam de suo addere*».

Già Teognide<sup>271</sup> esortava l’amato Cirno a non scoraggiarsi eccessivamente nelle difficoltà né a compiacersi troppo nella buona sorte dal momento che all’ἀνὴρ ἀγαθός si addice sopportare tutto. Pindaro (*Pyth.* III, 82 s.), rivolgendosi al tiranno Ierone nella speranza che egli possa comprendere bene le sue parole, dichiara solennemente che ἐν παρ’ ἐσλὸν πῆματα σύνδου δαίονται βροτοῖς / ἀθάνατοι. τὰ μὲν ὧν / οὐ δύνανται νήπιοι κόσμῳ φέρειν, / ἀλλ’ ἀγαθοί, τὰ καλὰ τρέψαντες ἔξω<sup>272</sup>. Il termine ἀγαθοί denota quindi gli uomini di nobile nascita che sanno associare all’intelligenza anche la σωφροσύνη<sup>273</sup>.

Nel *Filottete* di Sofocle, Neottolema, riprendendo un concetto già più volte espresso dal Coro<sup>274</sup>, ammonisce il riottoso protagonista sentenziando che gli uomini devono necessariamente sopportare la sorte che viene loro data dagli dei<sup>275</sup>: parole, a giudizio di Ussher<sup>276</sup>, quasi «philosophical». In un frammento del *Tereo* sofocleo (*fr.* 585 Radt), Tereo consola ipocritamente Procne per la

---

<sup>268</sup> LSJ p. 1641, “stiffly, obstinately”.

<sup>269</sup> Cobet 1858, p. 73.

<sup>270</sup> Hense 1868.

<sup>271</sup> Theogn. 657-8: Μηδὲν ἄγαν χαλεποῖσιν ἀσὼ φρένα μηδ’ ἀγαθοῖσιν / χαῖρ’, ἐπεὶ ἔστ’ ἀνδρὸς πάντα φέρειν ἀγαθοῦ.

<sup>272</sup> «Per un bene due mali gli immortali spartiscono agli uomini. E questo non possono gli stolti con dignità sopportare ma i valenti che solo il bello mostrano» (Trad. B. Gentili).

<sup>273</sup> Gentili 1995, p. 419.

<sup>274</sup> Vv. 1095 s., 1116 s., 1165 s. Cf. Webster 1970, p. 150.

<sup>275</sup> Vv. 1316-7: ἀνθρώποισι τὰς μὲν ἐκ θεῶν / τύχας δοθείσας ἔστ’ ἀναγκαῖον φέρειν.

<sup>276</sup> Ussher 1990, p. 157.

supposta morte della sorella<sup>277</sup>: ἀλγεινά, Πρόκνη, δῆλον· ἀλλ' ὅμως χρεὼν / τὰ θεῖα θνητοὺς ὄντας εὐπετῶς φέρειν<sup>278</sup>.

La nobile sopportazione delle συμφοραί è un tema che sembra essere stato particolarmente caro ad Euripide. Nell'*Eracle*, Teseo, dopo aver esortato l'amico eroe straziato dall'inconsapevole uccisione dei figli a scoprirsi il volto, gli ricorda che ὅστις εὐγενὴς βροτῶν / φέρει †τὰ τῶν θεῶν γε† πτόματ' οὐδ' ἀναίνεται<sup>279</sup>. Più avanti Eracle, lasciandosi consolare dal calore dell'amicizia, che non era valso a salvare l'Aiace sofocleo, rifiuta il vigliacco gesto del suicidio convinto che chi non sa sostenere le disgrazie<sup>280</sup> non saprebbe sostenere nemmeno l'assalto di un uomo<sup>281</sup>. Nel finale delle *Fenicie*, un Edipo ormai cieco e bandito dalla sua terra ripete a se stesso che τὰς γὰρ ἐκ θεῶν ἀνάγκας θνητὸν ὄντα δεῖ φέρειν<sup>282</sup>. Nell'*Elena*, il Corifeo, pur compatendo la moglie di Menelao (ἔχεις μὲν ἀλγείν', οἶδα) in preda alla disperazione per la pessima fama a cui l'ha condannata Afrodite, nondimeno giudica σύμφορον per lei ῥᾷστα τὰναγκαῖα τοῦ βίου φέρειν (vv. 253-4); Dale<sup>283</sup> ritiene che qui il Coro «administers a conventional exhortation to patience», mentre Allan<sup>284</sup> considera queste parole un «conventional advice». Nella *Medea* (v. 1018), prima del grande monologo dell'eroina, il Pedagogo, annunciando l'avvenuta consegna dei doni di Medea alla nuova moglie di Giasone, chiosa κούφως φέρειν χρὴ θνητὸν ὄντα συμφοράς<sup>285</sup>.

<sup>277</sup> Sommerstein 2006, p. 163.

<sup>278</sup> «È certo una cosa dolorosa, Procne; ma noi, che siamo mortali, dobbiamo sopportare e rassegnarci alla sorte mandata dagli dei» (Trad. G. Paduano).

<sup>279</sup> «Chi è nobile tra i mortali regge la sorte inviata dagli dei, non la rifiuta» (vv. 1227-8).

<sup>280</sup> Bond 2003, p. 402 intende la forma di ὑφίστημι «comply with the will of fortune».

<sup>281</sup> Vv. 1349-50: ταῖς συμφοραῖς γὰρ ὅστις οὐχ ὑφίσταται / οὐδ' ἀνδρὸς ἂν δύναιθ' ὑποστῆναι βέλος. Un simile concetto viene espresso anche da Pericle nell'ultimo discorso agli Ateniesi (*Thuc.* II 61, 1) dopo la seconda invasione dei Peloponnesiaci: ὁ φυγὼν τὸν κίνδυνον τοῦ ὑποστάντος μεμπτότερος “chi evita il rischio è più degno di rimprovero di chi lo affronta” (Trad. Donini).

<sup>282</sup> «Chi è mortale deve sopportare ciò cui gli dei ci costringono» (v. 1763)

<sup>283</sup> Dale 1967, p. 83.

<sup>284</sup> Allan 2008, p. 179.

<sup>285</sup> «Bisogna che i mortali sopportino le avversità senza farsene schiacciare» (v. 1018).

Nell'*Alessandro* (fr. 46 Kn.) il Coro tenta di placare il dolore di Ecuba per il figlio perduto<sup>286</sup>: per quanto τὸ θανεῖν sia destino di tutti – osserva - τὸ δὲ κοινὸν ἄχος / μετρίως ἀλγεῖν σοφία μελετᾷ<sup>287</sup>. Il passo appartiene probabilmente alla parodo, quando le donne del Coro arrivano per confortare Ecuba, «preoccupate per l'ansia in preda alla quale la sapevano in un giorno particolare come quello dello svolgimento dei giochi funebri in onore del bambino esposto»<sup>288</sup>. In un passo dal contesto incerto appartenente verosimilmente all'Esodo<sup>289</sup> dell'*Eolo* (fr. 37 Kn.) viene ribadito che chi sopporta al meglio la sorte voluta dagli dei ἀνὴρ οὗτος σοφός. Un frammento gnomico dell'*Enomao* (fr. 572 Kn., 1-3) individua nel φέρειν τὰ συμπίπτοντα μὴ παλιγκότως<sup>290</sup> la dote più importante da avere, in quanto chi la possiede è un uomo ἄριστος e αἱ τε συμφοραὶ ἥσσον δάκνουσιν. Un personaggio di una *Melanippe* (fr. 505 Kn.), infine, forse rivolgendosi alla protagonista<sup>291</sup>, sentenzia: τὰ προσπεσόντα δ' ὅστις εὖ φέρει βροτῶν, / ἄριστος εἶναι σωφρονεῖν τ' ἐμοὶ δοκεῖ.

Anche i comici della νέα si mostrano sensibili a questa tematica. In un frammento del *Philotragodos* di Alessi (fr. 254 K.-A.) si rimarca che è proprio di un uomo saggio τὰς τύχας ὀρθῶς φέρειν<sup>292</sup>; in Antifane (fr. 281 K.-A.) si ribadisce che all'εὐγενής si addice τὰ τύχης φέρειν γνησίως e sebbene tutti siano in balia della τύχη, ἀνδρὸς δ' ἐνεγκεῖν ἀτυχίαν ὀρθοῦ τρόπου (fr. 320 K.-A.). Bruzzese<sup>293</sup> ha notato come in Filemone non sia infrequente trovare attestazioni della cosiddetta “morale della rassegnazione”: per quanto in molte case alberghino altrettanti mali questi, καλῶς ὅταν ἐνέγκῃς, ἀγαθὰ γενήσεται

---

<sup>286</sup> Cropp 2004, p. 53.

<sup>287</sup> «Il dolore comune la saggezza insegna a soffrirlo con misura». Trad. Di Giuseppe.

<sup>288</sup> Di Giuseppe 2012, p. 69.

<sup>289</sup> Van Looy 1998, p. 26.

<sup>290</sup> LSJ p. 1291: “to bear accidents not *resentfully*”.

<sup>291</sup> Cropp 1997, p. 263.

<sup>292</sup> Dover 1974, p. 120 osserva che «the sophos is strong in bearing misfortune recognizing what cannot be avoided and making the best of it».

<sup>293</sup> Bruzzese 2011, p. 165.

«se sopportati nobilmente, diverranno beni»<sup>294</sup> (fr. 148 K.-A.). In un altro passo (fr. 149 K.-A.), si osserva che la distinzione tra un uomo ed un altro risiede ἐν τῷ τό τε κακὸν εὖ φέρειν καὶ τὰγαθόν «nel sopportare con dignità sia il male che il bene»<sup>295</sup>. Alcuni studiosi<sup>296</sup> hanno voluto rintracciare in questi versi, privi di caratteri parodici, *nuances* filosofiche di segno epicureo, magari polemicamente contrapposte alle opinioni della scuola platonico-aristotelica, ma frammenti tanto brevi e decontestualizzati non autorizzano a mio avviso a tali conclusioni.

Delle γνώμαι simili si riscontrano anche in Menandro: in un passo dell'*Enioco* (fr. 205 K.-A.) viene riaffermato il principio secondo cui τὰ γ' ἀπὸ τῆς τύχης φέρειν δεῖ γνησίως τὸν εὐγενῆ<sup>297</sup>, che ritroviamo anche nel fr. 856 K.-A. ἄνδρα τὸν ἀληθῶς εὐγενῆ καὶ τὰγαθὰ / καὶ τὰ κακὰ δεῖ πταίοντα γενναίως φέρειν<sup>298</sup>. In un altro passo dello stesso tenore (fr. 857 K.-A.), infine, all'invito a sopportare dignitosamente la sventura si unisce la considerazione che τοῦτ' ἔστιν ἀνδρὸς νοῦν ἔχοντος, οὐκ ἐὰν / ἀνασπάσας τις τὰς ὀφρῦς οἶμοι λαλῇ, / ἀλλ' ὅς τὰ γ' αὐτοῦ πράγματ' ἐγκρατῶς φέρει<sup>299</sup>.

Van Looy<sup>300</sup> ritiene che il frammento dell'*Alcmena* venga pronunciato dall'indovino Tiresia nel tentativo di rincuorare Anfitrione, furente per il presunto tradimento della moglie; per Wecklein<sup>301</sup>, invece, questa esortazione sarebbe rivolta ad Alcmena stessa. A mio giudizio, l'ipotesi di Van Looy presenta qualche difficoltà, dal momento che non è chiaro come Tiresia, che conosce perfettamente la verità, possa esortare Anfitrione a sopportare delle presunte συμφοραί, in realtà inesistenti. Sembrerebbe più convincente pensare

<sup>294</sup> Trad. L. Bruzzese.

<sup>295</sup> Trad. L. Bruzzese.

<sup>296</sup> Rapisarda 1939, pp. 29-31 e Gobara 1986, p. 85.

<sup>297</sup> «Il nobile deve sopportare nobilmente i colpi della sorte».

<sup>298</sup> «Un uomo che sia davvero nobile deve sopportare con animo nobile sia i beni sia i mali che piombano».

<sup>299</sup> «Questo è l'atteggiamento di un uomo assennato, che non grida οἶμοι contraendo le sopracciglia, ma sopporta con fermezza le sue sventure».

<sup>300</sup> Van Looy 1998, p. 127.

<sup>301</sup> Wecklein 1890, pp. 1-57.

che un simile invito avesse come destinataria Alcmena, che in quel frangente temeva l'approssimarsi della tremenda vendetta del marito.

Anche questo frammento, tradito ancora da Stobeeo, si configura come una γνώμη. La lezione dei codici χρή, accettata da Van Looy<sup>302</sup> e Kannicht<sup>303</sup>, risulta preferibile alla poco convincente congettura χρῆν del Meineke e viene avvalorata anche dal commento di Barrett<sup>304</sup> al v. 467 dell'*Ippolito* euripideo. Egli osserva che χρή «simply states the obligation», mentre l'uso di χρῆν in contesto iussivo, quando è riferito ad un singolo, indica che «that individual is not fulfilling the obligation».

L'aggettivo εὐτυχής non compare mai in Omero probabilmente, a quanto rileva lo Snell, perché in molti suoi casi non si adatta all'esametro. La prima testimonianza di εὐτυχεῖω si ha nel cosiddetto "*Catalogo delle donne*" del lirico Semonide (VII, 83: τὴν δ' ἐκ μελίσσης, τὴν τις εὐτυχεῖ λαβών), dove un uomo «is said to εὐτυχεῖν by getting a good wife»<sup>305</sup>: non è chiaro, tuttavia, se ciò si debba ricondurre allo sforzo dell'uomo oppure all'arbitrario operare della τύχη.

In Pindaro, εὐτυχεῖν denota il successo, specie in contesto atletico. Tale successo, tuttavia (come dimostra il caso di *Ol.* VII, 81), dipende in ultima istanza dagli dei; per Bacchilide μία βροτοῖσιν ἐστὶν εὐτυχίας ὁδός ed essa consiste nel saper trascorrere la vita con animo avulso dal dolore<sup>306</sup>: più in generale, nella poesia lirica, εὐτυχής sembra aver avuto una connotazione meno religiosa rispetto ad altri termini che esprimono il medesimo concetto di felicità, come μάκαρ, εὐδαίμων ed ὄλβιος<sup>307</sup>.

Erodoto intende l'εὐτυχία come la forza in grado di stornare i mali dell'uomo<sup>308</sup>, rendendolo ἄπηρος, ἄνουςος ed ἀπαθὴς κακῶν, e beneficandolo con vari doni, come la bella prole o il bell'aspetto (I, 32, 6).

---

<sup>302</sup> Van Looy 1998, p. 132.

<sup>303</sup> Kannicht 2004, p. 226

<sup>304</sup> Barrett 1966, p. 244.

<sup>305</sup> Mc Donald 1978 p. 19.

<sup>306</sup> Bacch., *Pros.* XI 1-3.

<sup>307</sup> Mc Donald 1978, pp. 19-20.

<sup>308</sup> Mc Donald 1978, p. 23.



In Eschilo, εὐτυχεῖν, con il significato di “aver successo in battaglia”, è spesso attestato nelle preghiere per la vittoria<sup>309</sup>: tale esito, provenendo dagli dei, sarebbe garantito dalla bontà della causa. Nei *Sette contro Tebe*, ad esempio, alle fiere parole di Eteocle, il Coro delle donne tebane, pur terrorizzato per il destino di sangue che si sta prefigurando, si augura che gli dei «concedano felice riuscita al proprio campione», che si erge a combattere per la città in nome della giustizia<sup>310</sup>. Mentre Eschilo intende l’εὐτυχία come la giusta ricompensa da parte degli dei, Sofocle ne rileva il frequente conferimento arbitrario, rivendicandone una base di merito e nobile nascita (*fr.* 103 Radt: κούδεις ἄν οὕτως ἡτύχει κακὸς γεγώς)<sup>311</sup>.

In Euripide, l’εὐτυχία risulta dipendente dal fattore esterno della τύχη in contrapposizione all’εὐδαιμονία, che denota una felicità di tipo interiore. L’aggettivo εὐτυχής può dunque qualificare un uomo che gode di una buona τύχη sia che questa agisca su di lui, sia che egli tragga vantaggio dalla sua azione<sup>312</sup>: l’uso che ne fa Euripide è sicuramente più ampio rispetto ad Eschilo e Sofocle, in linea con il crescente interesse per il tema della τύχη, pienamente sviluppato nel IV sec. Il ricorso a tale aggettivo aumenta nella fase finale della produzione euripidea, in un’epoca in cui si pensava che il caso giocasse un ruolo fondamentale nelle vicende umane e si era sempre meno convinti dell’intervento divino. Si può quindi concordare con la Mc Donald<sup>313</sup> che εὐτυχής, in Euripide, indica «the accidental more than success», ma la seconda accezione è piuttosto frequente nella prima fase creativa dell’autore.

<sup>309</sup> Mc Donald 1978, p. 27.

<sup>310</sup> Vv. 417-8: τὸν ἄμόν νυν ἀντίπαλον εὐτυχεῖν δοῖεν.

<sup>311</sup> Mc Donald 1978, p. 35 nota giustamente che in questo frammento sofocleo «class and correct ethical practices are determinants for happiness», mentre in Euripide prevale l’aspetto etico: «A good man will be called noble even if he is a slave». Cf. *fr.* 495 Kn., 42-3.

<sup>312</sup> Mc Donald 1978, p. 300 rileva che εὐτυχής «is never used in the marriage μακαρισμός, whereas εὐδαίμων, μάκαρ and ὄλβιος are. If a woman is said to εὐτυχεῖν in a marriage, this describes either the good functioning as a wife (she τυγχάνει, “achieves her goal”) or her good τύχη in getting a good mate».

<sup>313</sup> Mc Donald 1978, p. 301.

Ad esempio, negli *Eraclidi*, Iolao chiede ragione a Demofonte della sua preoccupazione, mostrando fiducia nelle parole dell'araldo pur con la consapevolezza che ὁ γὰρ στρατηγὸς εὐτυχὴς<sup>314</sup> τὰ πρὸς θεῶν / εἴσιν...καὶ μάλ' οὐ σμικρὸν φρονῶν / ἐς τὰς Ἀθήνας<sup>315</sup>. Nelle *Supplici* (vv. 123-4), a Teseo convinto della sacrosanta richiesta di seppellire i corpi degli Argivi, Adrasto risponde che i Tebani non sanno sostenere il loro stesso trionfo: εὐτυχοῦντες οὐκ ἐπίστανται φέρειν. Nell'*Eracle* (v. 885), il Coro dei vecchi tebani piange il destino dell'eroe che soccomberà sotto i colpi di Lyssa (ταχὺ τὸν εὐτυχῇ μετέβαλεν δαίμων, «Rapidamente il dio ha rovesciato la fortuna di un uomo»): Eracle viene in questo caso definito εὐτυχὴς “successful” perché era appena risultato vittorioso su Lico.

Diversamente dai drammi con un maggior sviluppo dell'aspetto psicologico (*Medea*, *Ippolito*, *Baccanti*), dove prevale l'uso dell'aggettivo εὐδαίμων, nelle opere in cui è determinante l'azione della τύχη si rileva un ricorso massiccio ad εὐτυχὴς<sup>316</sup>. Nell'*Elena*, ad esempio, l'aggettivo allude per lo più alla buona riuscita della fuga dall'Egitto oppure indica più genericamente la condizione di sicurezza rispetto alle avversità, mentre nello *Ione* la felicità sottesa in εὐτυχὴς è spesso legata all'avere figli, come dimostra il fatto che εὐτυχεῖν assuma lo specifico significato di “aver successo nel procreare figli” quando il Coro afferma: κοινὰ μὲν ἡμῖν δωμάτων εὐπραξίαι· / ὅμως δὲ καὶ δέσποιναν ἐς τέκν' εὐτυχεῖν / ἐβουλόμην ἂν τοὺς τ' Ἐρεχθέως δόμους<sup>317</sup>.

<sup>314</sup> «Here clearly refers to military victory because it is applied to a general and appears in this context». Cf. Mc Donald 1978, p. 61.

<sup>315</sup> «Il generale di successo, che gode del favore degli dei, muoverà contro Atene, tutto trionfo di superbia» (vv. 385 s.).

<sup>316</sup> Alludo principalmente all'*Elena* e allo *Ione*.

<sup>317</sup> «Partecipo alla gioia della casa, ma vorrei che anche la mia padrona e il palazzo di Eretteo provassero la gioia di avere figli» (vv. 566-8).

Qualora accettassimo l'ipotesi di Van Looy<sup>318</sup> circa una datazione alta per l'*Alcmena* euripidea (che Webster<sup>319</sup> colloca tra il 455 e il 428 a. C.), sulla base degli esempi visti sopra saremmo orientati a credere che in questo frammento il participio del verbo εὐτυχέω indichi il successo ottenuto in battaglia. In tal caso, il destinatario di questa sentenza non potrebbe essere altri che Anfitrione, di recente vittorioso militarmente sui Tafi e i Teleboi.

Dato il carattere gnomico del verso e l'ipotesi della presenza in scena di Tiresia, ritengo corretto convenire con Van Looy<sup>320</sup> che queste parole possano essere pronunciate dall'indovino tebano, nel tentativo di placare l'ira di Anfitrione per il supposto tradimento da parte di Alcmena; il contesto probabile è quello di una serrata sticomitia in cui il furente Anfitrione avrà palesato le tremende intenzioni di vendetta sulla moglie, di fronte al tentativo di Tiresia di farlo ragionare. Sempre secondo Van Looy, Anfitrione non si sarebbe lasciato convincere dalle parole dell'indovino e solo un intervento diretto da parte di Zeus, probabilmente per mezzo di una folgore, gli avrebbe fatto accettare la verità.

---

<sup>318</sup> Van Looy 1998, p. 120: «Nous ignorons la date d'*Alcmène*. La métrique severe des trimètres et l'emploi du mot ἀτρεχεία (fr. 91 Kn.) suggèrent plutôt la première période créatrice du poète.

<sup>319</sup> Webster 1967, pp. 92-4.

<sup>320</sup> Van Looy 1998, p. 127.

Il frammento, costituito da due versi in trimetri giambici, è tradito da Stobeo che lo cita nella sezione dell'*Anthologium* περὶ τῶν παρ' ἐλπίδα.

L'idea che per un mortale niente possa dirsi ἄελπτος, stante l'onnipotenza di Zeus «capace di generare la notte dal mezzogiorno», è già presente in Archiloco<sup>321</sup> e ha dato spunto a vari passi tragici<sup>322</sup>. Sempre nel panorama della lirica arcaica, anche Teognide si inserisce nel lungo dibattito sulla ἐλπίς: in un distico (vv. 639-40), la cui *inconcinnitas* tradisce una probabile origine estemporanea e simposiale<sup>323</sup>, egli riconosce che «spesso le azioni umane, contro ogni previsione, si risolvono in un successo, spesso invece ai progetti non segue riuscita»<sup>324</sup>.

La riflessione sulla speranza e l'imperscrutabilità del destino è un τόπος piuttosto ricorrente nella drammaturgia euripidea al punto che ben cinque tragedie (*Alceste*, *Andromaca*, *Baccanti*, *Elena* e *Medea*)<sup>325</sup> si chiudono con la γνώμη pronunciata dal Corifeo: πολλὰ δ' ἄέλπτως κραίνουσι θεοί· / καὶ τὰ δοκηθέντ' οὐκ ἐτελέσθη / τῶν δ' ἄδοκῆτων πόρον ἤϊρε θεός. Tali versi sembrano costituire una formula stereotipa che, al termine della vicenda, ricorda, in modo generico, l'imprevedibilità degli eventi prodotti dagli dei<sup>326</sup>: le molteplici forme del divino smentiscono ogni umana attesa, per prendere vie impreviste e imprevedibili<sup>327</sup>.

<sup>321</sup> Arch. fr. 122 W, 1-2: χρημάτων ἄελπτον οὐδέν ἐστιν οὐδ' ἀπώμοτον / οὐδὲ θαυμάσιον, ἐπειδὴ Ζεὺς πατὴρ Ὀλυμπίων / ἐκ μεσαμβρίας ἔθηκε νύκτ', ἀποκρύψας φάος / ἡλίου † λάμποντος...

<sup>322</sup> Bossi 1990, p. 179.

<sup>323</sup> Condello 2002, p. 190.

<sup>324</sup> Theogn. 639-40: Πολλάκι παρ δόξαν τε καὶ ἐλπίδα γίγνεται εὐρεῖν / ἔργ' ἀνδρῶν· βουλαῖς δ' οὐκ ἔπεσεν τὸ τέλος.

<sup>325</sup> *Alc.* 1160-62; *Andr.* 1285-7; *Bacc.* 1389-91; *Hel.* 1689-91; *Med.* 1416-18. Nel caso dell'ultimo dramma citato, Susanetti 1997, p. 214 nota che «Diggle ritiene che i versi debbano essere considerati spuri e perciò espunti dal testo; altri editori (Mérider, Page, Van Looy e Kovacs) preferiscono, invece, mantenerli».

<sup>326</sup> Susanetti 1997, p. 214.

<sup>327</sup> Susanetti 1997, pp. 283-4.

Data la profonda valenza del tema dell'imperscrutabilità del destino, lo scoliasta ad *Andr.* 1284 sottolinea che si tratta di parole adatte ad ogni dramma che contiene una peripezia e dove si verificano eventi inattesi durante l'azione drammatica<sup>328</sup>. La sentenziosità dell'espressione, contraddistinta da una volontà moralizzante e universalizzante, la rende consona ad essere pronunciata dal Coro, spettatore dei precedenti fatti che si prestano ad una riflessione gnomica; il messaggio, tradizionale e basilare nella religiosità della tragedia greca, potrebbe essere una chiara spia dell'intento del drammaturgo<sup>329</sup>. Questa chiusa viene arditamente paragonata da Bundy<sup>330</sup> allo slogan di una serie televisiva del suo tempo<sup>331</sup> per ribadire che, in tragedia, si ha un contrasto tra il dramma cui il pubblico ha assistito e le innumerevoli storie non ancora raccontate. Il collegamento tra queste parole e il frammento dell'*Alcmene* di Euripide in esame è offerto dal Parker<sup>332</sup> che rileva come «similar words are offered by way of encouragement in a fragment of *Alcmene*».

Anche in altre tragedie euripidee si fa cenno alla ἐλπίς e alla sorte delle umane vicende: nello *Ione*, a Creusa che, dolendosi per il terribile destino presente e passato, invoca un “vento propizio” per l'avvenire il Corifeo rivolge il perentorio ammonimento: μηδεὶς δοκεῖτω μηδὲν ἀνθρώπων ποτὲ / ἄελπτον εἶναι πρὸς τὰ τυγχάνοντα νῦν<sup>333</sup>; nell'*Alessandro* (fr. 62 Kn.), a Ecuba che si rallegra per aver ritrovato il figlio, di cui aveva già pianto la morte<sup>334</sup>, il Corifeo dice: Ἐκάβη, τὸ θεῖον ὥς ἄελπτον ἔρχεται / θνητοῖσιν, ἔλκει δ' οὐ ποτ'

<sup>328</sup> Schol. ad *Andr.* 1284 Schwartz: ταῦτα εἶωθεν ὁ ποιητὴς λέγειν διὰ τὰ ἐν τοῖς δράμασιν ἐκ παραδόξου συμβαίνοντα.

<sup>329</sup> Allan 2008, p. 346.

<sup>330</sup> Bundy 1972, p. 54 n. 52.

<sup>331</sup> *Scil. The Naked city*: «There are eight million stories in the naked city; this has been one of them».

<sup>332</sup> Parker 2007, p. 285.

<sup>333</sup> «Nessun uomo, in conseguenza dei fatti recenti, creda che esistano cose insperate » (vv. 1510-11).

<sup>334</sup> Jouan 1998, p. 57.

ἐκ ταῦτοῦ τύχας<sup>335</sup>: si tratta, verosimilmente, di un'affermazione carica di stupore per l'avvenuto riconoscimento di Alessandro<sup>336</sup>; nel *Bellerofonte* (fr. 301 Kn.), un non specificato personaggio invita Bellerofonte a guardare le ἀέλπτων μυρίων ἀναστροφάς dal momento che πολλοὶ μὲν οἶδμα διέφυγον θαλάσσιον, / πολλοὶ δὲ λόγχαις πολεμίων ἀμείνονες / ἥσους γεγῶτες κρείσσον' ἦλθον εἰς τύχην<sup>337</sup>: chi pronuncia tali parole allude all'idea antichissima dell'alternanza tra beni e mali nella vita di un mortale e si mostra fiducioso nei continui rivolgimenti del destino, anche quando la sorte li definisce insperati<sup>338</sup>; nell'*Edipo* (fr. 550 Kn.) lo sventurato protagonista, compiaciuto per aver ricevuto il sostegno di Giocasta (o per la prospettiva di un possibile rifugio ad Atene), afferma trionfante che ἐκ τῶν ἀέλπτων ἡ χάρις μείζων βροτοῖς / φανεῖσα, μᾶλλον ἢ τὸ προσδοκώμενον<sup>339</sup>. Anche alla luce dei precedenti *loci similes*, ritengo opportuno convenire con Collard<sup>340</sup> che «reversals of bad fortune are a commonplace» e, a corollario all'intera riflessione, ritengo illuminante il fr. 761 Kn. dell'*Ipsipile*: ἄελπτον οὐδέν, πάντα δ' ἐλπίζειν χρεών.

Ritornando all'*Alcmena*, la presenza di θάρσει in sede iniziale di verso potrebbe essere enfatica, mentre la scelta dell'imperativo presente implicherebbe che il destinatario del messaggio deva “continuare” a farsi forza, verosimilmente perché chi parla conosce le vicissitudini pregresse e immagina

<sup>335</sup> «Ecuba, come giunge improvviso il destino: non porta mai la stessa sorte». Ἐκάβη, τὸ θεῖον ὡς ἄελπτον ἔρχεται / θνητοῖσιν, ἔλκει δ' οὐ ποτ' ἐκ ταῦτοῦ τύχας.

<sup>336</sup> Cropp 2004, p. 87.

<sup>337</sup> «Molti scamparono alla furia dei marosi, molti sottomessi, grazie alla loro superiorità in battaglia sui nemici, vennero a una sorte migliore».

<sup>338</sup> Curnis 2003, pp. 210-11, in merito al personaggio che pronuncia queste parole nota che «Bellerofonte è assertore di un immobilismo etico, la cui unica mobilità cinetica è subordinata all'idea pessimistica dell'eroe (es. i κακοί rimarranno sempre tali mentre gli ἐσθλοὶ potranno venire aggrediti dal male e rimanere sconfitti): anche attraverso questa rapida anamnesi è impossibile attribuire le parole a Bellerofonte».

<sup>339</sup> «Le fortune insperate procurano agli uomini un piacere assai grande, più del successo annunciato».

<sup>340</sup> Collard 2004, p. 130.

che ve ne saranno di altre. Musso<sup>341</sup> ritiene, in maniera condivisibile, che tale invito a non perdere la speranza sia rivolto a un personaggio che si trova in una situazione disperata: per questo motivo, appare improbabile l'interpretazione di Van Looy<sup>342</sup> secondo cui questi versi sarebbero indirizzati ad Anfitrione da parte di Tiresia, nel tentativo di confortarlo; a mio giudizio risulta più convincente, con Wecklein<sup>343</sup>, che la destinataria del messaggio sia Alcmena stessa che vede prefigurarsi la terribile vendetta del marito. Una scena analoga, a sostegno di tale interpretazione, sembra profilarsi anche nel *Ditti* euripideo quando l'omonimo protagonista, rivolgendosi a Danae nel tentativo di sottrarla alla violenza di Polidette, afferma «θάρσει· τό τοι δίκαιον ἰσχύει μέγα». In questo caso, proprio Van Looy<sup>344</sup> commenta che la scena dei supplici che si rifugiano presso un altare si ritroverà più volte in Euripide e non mi pare eccessivamente ardito stabilire un parallelismo tra la vicenda di Danae e quella dell'Alcmena euripidea.

Il verbo θαρσέω, come rilevato da Parker<sup>345</sup> nel commento al v. 38 dell'*Alceste*, rappresenta una forma colloquiale di incoraggiamento e talora (come nel caso delle parole di Apollo rivolte a un θάνατος quantomeno alterato<sup>346</sup>) può significare “calmati”. Sebbene questa valenza verbale possa avvalorare la proposta di Van Looy<sup>347</sup>, ritengo che il significato complessivo dei due versi confermi ancora una volta la tesi di Wecklein<sup>348</sup>: è più verosimile che sia Alcmena a sperare in una via di scampo da una situazione disperata (la minaccia di essere bruciata viva), piuttosto che il marito, la cui unica ‘sciagura’ sarebbe rappresentata dalla presunta infedeltà della moglie. Sempre Parker<sup>349</sup>, commentando il breve intervento del Corifeo che fa seguito a una lunga *rhesis*

---

<sup>341</sup> Musso 2009, p. 168.

<sup>342</sup> Van Looy 1998, pp. 126-7.

<sup>343</sup> Wecklein 1898.

<sup>344</sup> Van Looy 2000, p. 81.

<sup>345</sup> Parker 2007, p. 60

<sup>346</sup> *Alc.*, 38: θάρσει· δίκην τοι καὶ λόγους κεδνοῦς ἔχω.

<sup>347</sup> Cf. Supra.

<sup>348</sup> Cf. Supra n. 308.

<sup>349</sup> Parker 2007, p. 120.

di Alcesti (vv. 326-7: θάρσει· πρὸ τούτου γὰρ λέγειν οὐχ ἄξιμαι / δράσει τάδ', εἴπερ μὴ φρενῶν ἀμαρτάνει), ricorda che un simile intervento è piuttosto comune dopo lunghi discorsi; ancorché nel caso dell'*Alcmena* non si abbia certezza se tali parole siano attribuibili a Tiresia (rimasto ancora sulla scena dopo il duro confronto con Anfitrione) o al Corifeo, non si può escludere che esse fossero precedute da un lungo monologo di Alcmena che, in preda all'ansia, avrebbe lamentato la sua miserevole sorte, spingendo l'interlocutore a rivolgerle una confortante rassicurazione. A tal proposito, nell'*Ifigenia in Tauride*<sup>350</sup>, il Corifeo sollecita la figlia di Agamennone a farsi coraggio proprio perché la vede particolarmente sconvolta e ansiosa<sup>351</sup>.

È possibile pensare che anche nell'*Alcmena* l'imperativo θάρσει rappresenti un'esortazione "affettuosa" a farsi coraggio: così rileva Martina<sup>352</sup> per il v. 203 dell'*Ippolito* dove la Nutrice, rivolgendosi a una Fedra abbattuta e rattristata, le dice: θάρσει, τέκνον, καὶ μὴ χαλεπῶς / μετάβαλλε δέμας. Lo stesso affetto traspare anche nelle parole del Pedagogo a Medea, invitata ad aver coraggio perché anche lei farà ritorno con l'aiuto dei figli<sup>353</sup>. Talora, infine, l'imperativo θάρσει è accompagnato da espressioni quali "misero" o "infelice" come dimostra il caso dell'*Ippolito* (vv. 860 s.) dove Teseo, riflettendo sul possibile contenuto della tavoletta legata al cadavere di Fedra, le promette quasi commosso: θάρσει, τάλαινα· λέκτρα γὰρ τὰ Θησέως / οὐκ ἔστι δῶμά θ' ἥτις εἴσεισιν γυνή<sup>354</sup>.

La presenza, nel frammento, della particella τοι è un tratto colloquiale che indirizza l'attenzione dell'interlocutore verso qualcosa che non conosce o che ha scelto di ignorare<sup>355</sup>, mentre l'avverbio τάχα dovrebbe essere tradotto più correttamente "presto"; qualora, infatti, si scegliesse di intenderlo con "forse", l'incoraggiamento rischierebbe di perdere la sua reale valenza.

<sup>350</sup> *IT* 1075: θάρσει, φίλη δέσποινα, καὶ σώϊζου μόνον.

<sup>351</sup> Kyriakou 2006, p. 346.

<sup>352</sup> Martina 1975, p. 43.

<sup>353</sup> *Med.*, 1015: θάρσει· κάτει τοι καὶ σὺ πρὸς τέκνων ἔτι.

<sup>354</sup> «Non temere, misera, giacché nel letto di Teseo e nella sua casa non v'è donna che possa entrare».

<sup>355</sup> *GP* p. 571.



Il frammento, ancora una volta, viene citato da Stobeo nella sezione περὶ λύπης del suo *Anthologium*. Per ristabilire la correttezza metrica del v. 3, Musgrave<sup>356</sup> (seguito da Mette e Van Looy) proponeva l'espunzione del γὰρ mentre, a quanto riferisce Gaisford<sup>357</sup>, Porson suggeriva di correggere il trádito λογισμὸς (attestato prevalentemente in prosa) con λόγος; tale correzione è accolta anche da Kannicht<sup>358</sup>, mentre Musso<sup>359</sup> ne fornisce una giustificazione paleografica, osservando che l'accento su λόγος potrebbe essere stato interpretato come segno di abbreviamento sciolto come λογ(ισμ)ὸς da un copista, che quindi non si sarebbe reso conto dell'ipermetria.

L'antitesi tra λόγος ed ἔργον ha una lunga storia nella cultura greca ed è altresì un *topos* euripideo, specie nelle tragedie più antiche. Di Benedetto<sup>360</sup> offre alcuni esempi illuminanti tratti dalla *Medea* e dall'*Ippolito*; nel primo caso (vv. 446 s.), in una lunga *rhexis*, Giasone mostra consapevolezza della contrapposizione tra parole e fatti, ossia tra i discorsi che Medea è in grado di fare e i reali rapporti di forza, ma nel corso del dialogo le parti sembrano invertirsi ed è l'eroina ad attaccare l'uomo reo di mistificare la realtà (ἔργον) con i suoi discorsi. Nel caso dell'*Ippolito*, Fedra critica i καλοὶ λίαν λόγοι, da lei additati come causa della rovina delle famiglie e degli Stati<sup>361</sup>, in risposta alla lunga *rhexis* (vv. 433 s.) della Nutrice, densa di artifici ed espedienti retorici: la critica al λόγος formulata da Fedra acquisisce così il risvolto moralistico che mancava in Medea. Anche in questo caso, le parti si rovesciano ed è poi la Nutrice (vv. 490 s.) a criticare le belle parole in nome di una concezione solidamente realistica: Fedra non ha bisogno di nobili dichiarazioni

---

<sup>356</sup> Musgrave 1778.

<sup>357</sup> Gaisford 1822.

<sup>358</sup> Kannicht 2004, p. 225.

<sup>359</sup> Musso 2009, p. 168.

<sup>360</sup> Di Benedetto 1971, pp. 85 s.

<sup>361</sup> *Hipp.* 486-9: τοῦτ' ἔσθ' ὃ θνητῶν εὖ πόλεις οἰκουμένας / δόμους τ' ἀπόλλυσ', οἱ καλοὶ λίαν λόγοι / οὐ γάρ τι τοῖσιν ὥσι τερπνὰ χρὴ λέγειν / ἀλλ' ἐξ ὅτου τις εὐκλεῆς γενήσεται.

che ne preservino il buon nome, ma, se ciò riuscirà a salvarle la vita, dovrà raggiungere τοῦργον (*scil.*: la soddisfazione del proprio desiderio).

Tale riflessione sul rapporto parola-azione si rileva anche in altri *loci* euripidei: nel *Tieste* (*fr.* 394 Kn.), un personaggio, che potrebbe essere identificato come Atreo, afferma di non aver mai preferito la parola all'azione<sup>362</sup>; nel *Palamede* (*fr.* 583 Kn.), Odisseo, rivolgendosi verosimilmente all'avversario, ne attacca l'eloquenza evidenziando il contrasto tra la bellezza delle sue parole e la turpitudine dei gesti<sup>363</sup>. Nell'*Alessandro* (*fr.* 61 Kn.), l'omonimo protagonista, sostenendo che la vera nobiltà, quella d'animo, sia indipendente dalla ricchezza e dalla condizione sociale, afferma di detestare «chi possiede l'arte della parola senza l'arte di rendersi utile»<sup>364</sup>. Il tono fortemente polemico può inquadrarsi in un'invettiva scagliata da Alessandro contro il suo avversario, con lo scopo di screditarlo agli occhi del re: in effetti, la critica contro gli abili parlatori che non giovano alla città è un *topos* retorico utilizzato dagli oratori al tempo di Euripide<sup>365</sup>. Come notato da Jouan<sup>366</sup>, questo verso è stato liberamente tradotto dal tragediografo latino Pacuvio (*fr. inc. fab.* 348 Ribbeck): *Ego odi nomine ignaua opera et philosophica sententia*.

L'uso di μισῶ, presente anche nel nostro frammento dell'*Alcmena*, è a giudizio di Cropp<sup>367</sup> «something of a Euripidean mannerism to introduce a strong moral opinion». Nell'*Archelao* (*fr.* 248 Kn.), il sovrano macedone risponde all'affermazione del confidente che aveva negato l'esistenza del tempio della Povertà: μισῶ γὰρ ὄντως οἵτινες φρονοῦσι μέν, / φρονοῦσι δ' οὐδὲν ὥς γε χρημάτων ὑπερ<sup>368</sup>; nell'*Eretteo* (*fr.* 360 Kn., 30-1), nella sua lunga

---

<sup>362</sup> οὐ πάποτ' ἔργου μᾶλλον εἰλόμην λόγους.

<sup>363</sup> ὅστις λέγει μὲν εὖ, τὰ δ' ἔργ' ἐφ' οἷς λέγει / αἴσχρ' ἐστί, τούτου τὸ σοφὸν οὐκ αἰνῶ ποτέ.

<sup>364</sup> μισῶ σοφὸν ἐν λόγοισιν, ἐς δ' ὄνησιν οὐ σοφόν.

<sup>365</sup> Di Giuseppe 2012, pp. 95-6.

<sup>366</sup> Jouan 1998, p. 64.

<sup>367</sup> Cropp 2004, p. 359.

<sup>368</sup> «Detesto davvero gli uomini dotati di intelligenza, ma che non se ne servono se non quando si tratta di denaro». Archelao alluderebbe con le sue parole a quanti si comportano come

*rhesis*, Prassitea sentenza μισῶ γυναῖκας αἵτινες πρὸ τοῦ καλοῦ / ζῆν παῖδας εἴλοντ' ἢ παρήνεσαν κακά<sup>369</sup>; nell'*Ippolito* (vv. 413-4), Fedra informa il Coro del suo proposito soggiungendo: μισῶ δὲ καὶ τὰς σώφρονας μὲν ἐν λόγοις, / λάθραι δὲ τόλμας οὐ καλὰς κεκτημένας<sup>370</sup>; nelle *Supplici* (vv. 1109-10) Ifi, dialogando con il Coro, afferma: μισῶ δ' ὅσοι χρήζουσιν ἐκτείνειν βίον / βρωτοῖσι καὶ ποτοῖσι καὶ μαγεύμασιν / παρεκτρέποντες ὅχετόν ὥστε μὴ θανεῖν<sup>371</sup>.

L'uso di μισῶ per esprimere un messaggio di caratura morale è talmente radicato in Euripide che Aristofane, nelle *Rane* (vv. 1427 s.), riprende la stessa struttura<sup>372</sup> facendola pronunciare proprio al grande drammaturgo ateniese in un dialogo a tre con Eschilo e Dioniso: μισῶ πολίτην, ὅστις ὠφελεῖν πάτρην / βραδὺς πέφανται, μεγάλα δὲ βλέπτειν ταχύς, / καὶ πόριμον αὐτῷ, τῇ πόλει δ' ἀμήχανον<sup>373</sup>. Già lo scoliasta<sup>374</sup> aveva riconosciuto l'eco euripidea di tale γνώμη; tuttavia, come giustamente rilevato da Del Corno<sup>375</sup>, se questi versi non sono una citazione letterale da Euripide essi rappresentano una perfetta parodia dal punto di vista stilistico: ad ogni modo, il nostro caso è molto diverso in quanto il significato di μισῶ risulta fortemente attenuato ed è autoreferenziale.

---

Cisseo che aveva dimostrato senno nel momento in cui gli aveva chiesto aiuto contro i nemici, ma che si era poi tirato indietro al momento della ricompensa.

<sup>369</sup> «Detesto le donne che per i loro figli preferiscono la vita all'onore o gli consigliano azioni vili».

<sup>370</sup> «Detesto anche quelle che sono caste a parole, ma capaci di perverse audacie». Il disprezzo di Fedra si estende anche a quelle donne che nascondono ipocritamente la loro condotta immorale. Cf Martina 1975, p. 72.

<sup>371</sup> «Detesto quanti bramano allungare il corso della vita cercando di deviare il destino con cibi, bevande e pratiche magiche in modo da non morire».

<sup>372</sup> Qualora Aristofane non abbia citato direttamente un passo euripideo, si potrebbe pensare a una ripresa in chiave parodica.

<sup>373</sup> «Odio il cittadino lento nel giovare alla patria, ma veloce nel danneggiarla grandemente; pieno di iniziative con se stesso, apatico nei confronti della patria».

<sup>374</sup> Schol. ad *Ran.* 1427 Chantry: μισῶ πολίτην: Αὕτη Εὐριπίδου ἡ γνώμη, μὴ καταδέχεσθαι καθάπαξ Ἀλκιβιάδην. Χαρακτηρίζει δὲ αὐτὸν ἅμα. ταῦτα δὲ φησιν Εὐριπίδης περὶ Ἀλκιβιάδου, ὡς ὄντος αὐτοῦ τοιοῦτου, βραδέως μὲν ὠφελοῦντος τὴν πατρίδα, ταχέως δὲ βλέπτοντος

<sup>375</sup> Del Corno 1985, p. 243.

Van Looy<sup>376</sup> non esclude che questo frammento facesse parte della serrata sticomitia tra Anfitrione e Tiresia, precedente all'intervento risolutore di Zeus: l'incoraggiamento e le lodi dell'indovino all'indirizzo dell'eroe sarebbero rimaste lettera morta, in quanto il comportamento della donna (τοῦργον) non poteva essere giustificato con alcun tipo di ragionamento. È ragionevole pensare che queste parole venissero pronunciate effettivamente da un Anfitrione furente, ma l'aspetto più interessante è la riflessione euripidea sulla concezione sofistica del λόγος inteso come lo strumento retorico capace di modificare una situazione di fatto. Non è un caso che gli esempi citati precedentemente<sup>377</sup> riguardino due tragedie appartenenti alla prima fase della drammaturgia euripidea, alla quale alcuni studiosi<sup>378</sup> fanno risalire anche l'*Alcmena*; a partire dall'*Ecuba*, infatti, la critica del λόγος assume una valenza spiccatamente politica<sup>379</sup>.

---

<sup>376</sup> Van Looy 1998, p. 127.

<sup>377</sup> Cf. *Supra*.

<sup>378</sup> Così Webster 1967, Cropp-Fick 1985, Van Looy 1998 *et al.*

<sup>379</sup> Di Benedetto 1971, pp. 85-6.

Il presente frammento, sempre di derivazione stobeana, si configura come una γνώμη che sembra andar contro il comune sentire.

La congettura διαθρεῖν di Valckenaer, che corregge il tràdito διαιρεῖν, viene generalmente accolta dagli editori, fatta eccezione per Kannicht. Il verbo διαθρέω, il cui significato è “look closely into” o “examine closely”<sup>380</sup>, costituirebbe un *hapax* tragico ma una simile considerazione non ha impedito, in altri casi, di intervenire sulla *paradosis* stobeana<sup>381</sup>. Un’ulteriore correzione era stata proposta da Cobet, che sostituiva con ἐσμὲν ἢ il tràdito ἢ τύχας<sup>382</sup>. La congettura di Cobet, tuttavia, dissolverebbe un sintagma presente anche nell’*Andromaca* (vv. 979 s.: καὶ γὰρ ταπεινὸς ὢν τύχαις ταῖς οἴκοθεν / ἤλγουν μὲν ἤλγουν, συμφορὰς δ’ ἠνειχόμεν): qui, l’espressione τύχαις ταῖς οἴκοθεν occupa la stessa sede metrica di τύχας τὰς οἴκοθεν, dato che credo non sia trascurabile. Che si abbia a che fare con un errore di attribuzione da parte dell’autore della raccolta (o di una sua fonte) sospetta, invece, Dobree: «*Non Euripidis, sed comici poetae esse sententiam*»<sup>383</sup>.

Il comparativo σοφώτεροι, che qui è da intendersi nel valore di “più abili”, acquista ulteriore peso dalla sua posizione all’inizio del trimetro; ed è questa l’unica occorrenza euripidea del termine in posizione incipitaria<sup>384</sup>. L’espressione οἱ πέλας, piuttosto amata dai tragici, può riferirsi a persone appartenenti al più stretto ambito dei conoscenti o che si trovano fisicamente nelle vicinanze. Sempre in Euripide, nel *Bellerofonte* (fr. 293 Kn., 1), un personaggio rimprovera al suo interlocutore l’orgoglio eccessivo che lo spinge

<sup>380</sup> LSJ p. 395.

<sup>381</sup> Si veda il caso del fr. 61 Radt dell’*Acrisio* di Sofocle (βοᾷ τις, ὦ· ἀκούετ’; ἢ μάτην ὕλῳ) nel quale, per rimediare all’ametrico ὕλακτῳ, i recenti editori accettano ὕλῳ di Hermann, di cui non si hanno attestazioni in tragedia.

<sup>382</sup> Cobet 1862, p. 444.

<sup>383</sup> Dobree 1874, p. 289.

<sup>384</sup> Altrove il comparativo compare in clausola di verso: *Heracl.* 856 σὸν δὲ λέγουσι παῖδά γ’ οἱ σοφώτεροι; *Andr.* 701 οἱ δ’ εἰσὶν αὐτῶν μυρίῳ σοφώτεροι; *Suppl.* 218 δοκοῦμεν εἶναι δαιμόνων σοφώτεροι.

a sentirsi superbo nei confronti di chi gli è vicino: τιμή σ' ἐπαίρει τῶν πέλας  
 μεῖζον φρονεῖν<sup>385</sup>. Nell'*Eracle* (vv. 190 s.), Anfitrione afferma che un oplita è  
 servo delle proprie armi e se è circondato da compagni poco valenti αὐτὸς  
 τέθνηκε δειλῖαι τῇ τῶν πέλας<sup>386</sup>.

Nelle *Eumenidi* (vv. 504 s.), il Coro di Erinni annuncia che da parte sua non  
 ci sarà nessuna vendetta per i misfatti perché προφωνῶν †τὰ τῶν† πέλας κακά,  
 / λῆξιν ὑπόδοσιν τε μόχθων, / ἄκεα δ' οὐ βέβαια τλάμων μάταν παρηγορεῖ. In  
 questo caso, Sommerstein intende i τὰ τῶν πέλας κακά come «the evils that  
 have befallen their neighbours»<sup>387</sup>.

Nell'*Aiace* di Sofocle (v. 1150 s.), Teucro insulta pesantemente Menelao:  
 ἐγὼ δέ γ' ἄνδρ' ὅπωπα μωρίας πλέων / ὅς ἐν κακοῖς ὕβριζε τοῖσι τῶν πέλας,<sup>388</sup>;  
 nell'*Antigone* (vv. 478 s.) Creonte dichiara insensato colui che si lasci  
 influenzare dai familiari: οὐ γὰρ ἐκπέλει / φρονεῖν μέγ' ὅστις δοῦλός ἐστι τῶν  
 πέλας<sup>389</sup>. In quest'ultimo caso, Kamerbeek propende per un'interpretazione più  
 generica «simply 'd'altrui'»<sup>390</sup>, un valore che egli riconosce ad esempio nelle  
 parole di Neottolema allo sventurato protagonista (Soph. *Phil.* vv. 339 s.):  
 οἴμαι μὲν ἄρκεῖν σοί γε καὶ τὰ σ', ὃ τάλας / ἀλγήμαθ', ὥστε μὴ τὰ τῶν πέλας  
 στένειν<sup>391</sup> e Barrett individuava nella frase rivolta dalla Nutrice a Fedra (Eur.  
*Hippol.* v. 441): οὐ τάρᾳ λύει τοῖς ἐρῶσι τῶν πέλας / ὅσοι τε μέλλουσ', εἰ  
 θανεῖν αὐτοῦς χρεών,<sup>392</sup>. Il valore, più ampio, di “altri” è presente anche in

<sup>385</sup> «L'onore ti spinge a essere superbo nei confronti di chi ti è vicino» (trad. Curnis).

<sup>386</sup> «Egli stesso soccombe per la viltà dei suoi vicini». Bond 2003, pp. 118-9, ritiene che δειλῖαι  
 τῇ τῶν πέλας si riferisca qui alla codardia degli opliti immediatamente vicini al combattente.

<sup>387</sup> Sommerstein 1989, p. 174.

<sup>388</sup> «Ho visto un uomo pieno di follia, che trattava con disprezzo le sventure dei vicini».  
 Finglass 2011, p. 462, traduce «amid his neighbours' troubles».

<sup>389</sup> «Non è possibile che abbia pensieri grandi chi è schiavo di quelli che gli sono vicini» (trad.  
 M. C. Brizzi).

<sup>390</sup> Kamerbeek 1978, p. 100.

<sup>391</sup> «Io penso, o misero, che i tuoi mali ti bastino. Non devi piangere sui dolori degli altri».  
 Kamerbeek 1980, p. 72.

<sup>392</sup> «Non è certo di nessun vantaggio per quelli che amano gli altri, né per quelli che lo faranno,  
 se devono morire essi stessi». Barrett 1966, p. 239 traduce τῶν πέλας “other people”  
 precisando: «The people with whom one comes into contact, as opposite to oneself».

Euripide, ad esempio nell'*Eracle* (vv. 590 s.), quando Anfitrione dichiara che i poveri desiderosi di arricchirsi *στάσιν ἔθηκαν καὶ διώλεσαν πόλιν / ἔφ' ἀρπαγαῖσι τῶν πέλας*<sup>393</sup>.

Il contrasto tra i τὰ τῶν πέλας κακά e i τὰ οἰκήϊα è un *topos* attestato anche in Erodoto (VII, 152): Ἐπίσταμαι δὲ τοσοῦτο, ὅτι, εἰ πάντες ἄνθρωποι τὰ οἰκήϊα κακά ἐς μέσον συνενείκαιεν ἀλλάξασθαι βουλόμενοι τοῖσι πλησίοις, ἐγκύψαντες ἂν ἐς τὰ τῶν πέλας κακά ἀσπασίως ἕκαστοι αὐτῶν ἀποφεροῖατο ὀπίσω τὰ ἐσηνείκοντο<sup>394</sup>. Come giustamente osservato da How<sup>395</sup>, le persone sono generalmente convinte che i propri problemi siano peggiori di quelli dei vicini, e i vizi di questi ultimi più esecrabili dei loro; eppure, dopo un'attenta osservazione delle disgrazie altrui, ciascuno preferirà tenersi le proprie, se non altro perché le conosce abbastanza da poterle affrontare.

Per cercare di inquadrare il frammento nell'ambito dell'*Alcmena*, potrebbe essere utile tracciare un breve quadro del capitolo dell'*Anthologium* che lo tramanda. Si tratta di una brevissima sezione (una decina di egloghe in tutto) sul tema ὅτι ῥᾶον ἄλλον παραινεῖν ἢ αὐτόν che contiene - oltre a due frammenti di Filemone e uno rispettivamente di Moschione, di Sofocle e di un anonimo commediografo - quattro riferimenti a Euripide. Oltre il nostro frammento dell'*Alcmena*, essi consistono in una citazione dall'*Alceste* (v. 1078, in cui Admeto, risponde ad Eracle: ῥᾶιον παραινεῖν ἢ παθόντα καρτερεῖν, «È più facile dare consigli che sopportare le sofferenze»), nel *fr.* 45 Kn. dell'*Alessandro* dove Ecuba, al Coro che l'aveva incoraggiata a vincere col tempo il proprio dolore, risponde: χρῆν· τοῦτο δ' εἰπεῖν ῥᾶον ἢ φέρειν κακά<sup>396</sup> e infine nel *fr.* 33 Kn. dell'*Eolo*, dove il Corifeo esclama: οἴμοι, τίς ἀλγεῖν οὐκ ἐπίσταται κακοῖς; / τίς ἂν κλύων τῶνδ' οὐκ ἂν ἐκβάλοι δάκρυ;<sup>397</sup>.

<sup>393</sup> «Hanno suscitato una sedizione e mandato in rovina la città per appropriarsi dei beni altrui».

<sup>394</sup> «Quanto so è che se tutti gli uomini mettessero in comune le proprie private disgrazie con l'intenzione di scambiarle coi vicini, ciascuno, dopo essersi piegato da vicino a osservare quelle del prossimo, si riporterebbe con gioia indietro quelle con cui era venuto».

<sup>395</sup> How 1928, p. 191.

<sup>396</sup> «Bisognerebbe, ma è più facile dirlo che sopportare le disgrazie» (Trad. Di Giuseppe).

<sup>397</sup> «Ahi, chi non sa compatire le sventure? Chi, apprendendo queste cose, non verserebbe una lacrima?».

Non mi sembra che i versi dell'*Alcmena* rivelino un'affinità di contenuto con le restanti *sententiae*, il cui filo conduttore, coerentemente con il titolo del capitolo, è costituito dall'osservazione che è più facile consigliare la rassegnazione ad altri piuttosto che sopportare le proprie sventure. Nel nostro passo, invece, non v'è alcun riferimento alla παραίνεσις, ma la *persona loquens*, probabilmente il Corifeo o uno schiavo<sup>398</sup>, si limita a osservare che tutti sono più bravi a interessarsi alle sventure dei vicini che a comprendere perfettamente gli eventi domestici<sup>399</sup>. Per quanto le opposte polarità del termine τύχη ne rendano difficile la corretta interpretazione, la *gnome* espressa in questi versi sembra contraddire la convinzione comune che le persone siano più propense a focalizzarsi sui propri mali piuttosto che su quelli altrui<sup>400</sup>.

---

<sup>398</sup> Così Van Looy 1998, p. 128.

<sup>399</sup> Ho scelto di intendere τύχη con il valore neutrale “eventi”, ma il suo significato oscilla tra le due polarità opposte “fortuna/sfortuna”.

<sup>400</sup> Testimoniata ad esempio nel passo di Erodoto (VII 152) citato sopra.



Il frammento viene conservato da uno scolio al v. 93 delle *Rane*: ἐπιφυλλίδες ταῦτ' ἐστὶ καὶ στωμύλματα, / χελιδόνων μουσεῖα, λωβηταὶ τέχνης<sup>401</sup>, sprezzante risposta di Dioniso alla sarcastica domanda di Eracle: οὐκ οὐκ ἔτερ' ἔστ' ἐνταῦθα μεираκύλλια / τραγωδίας ποιοῦντα πλεῖν ἢ μύρια, / Εὐριπίδου πλεῖν ἢ σταδίῳ λαλίστερα<sup>402</sup>.

Gli scolasti, nel commentare il verso aristofaneo, glossano i χελιδόνων μουσεῖα come βάρβαρα καὶ στωμύλα, ὀχλώδη, πολύγλωσσα, ἀτερπῆ Μοῦσαν ἔχοντα καὶ συγγραφὰς λόγων ὥς ἀτερπεῖς καὶ θορυβώδεις εἰσὶν αἱ τῶν χελιδόνων φωναί, e aggiungono che tale espressione è una παροιμία ἐπὶ τῶν πολυλόγων καὶ ἐπαχθῶν ταττομένη<sup>403</sup>; anche la *Suda* (χ 187 Adler) chiosa i χελιδόνων μουσεῖα con ἐπὶ τῶν βάρβαρα καὶ ἀσύνετα ποιοούντων e riporta sia il fr. 88 Kn. dell'*Alcmena*, sia i vv. 680-1 delle *Rane* in cui il Coro afferma che sulle labbra di Cleofonte freme orribilmente la Θρηκία χελιδών. Già in Eschilo<sup>404</sup> vi è un'evidente assimilazione tra l'eloquio barbaro e lo stridore delle rondini nelle parole di Clitemnestra che, alludendo a Cassandra, dice al Coro: «Ma a meno che a guisa di rondine non parli un'incomprensibile lingua barbara, io cerco di persuaderla nell'animo con le mie parole». In merito all'espressione chiave χελιδόνος δίκην Esichio (χ 325 Hansen-Cunningham), la cui fonte verosimilmente è proprio lo scolio al verso<sup>405</sup>, chiosa che τοὺς βαρβάρους χελιδόσιν ἀπεικάζουσι διὰ τὴν ἀσύνθετον λαλίαν.

Negli *Uccelli* (vv. 1680-1), Poseidone stronca la previsione ottimistica di Eracle su Triballo μὰ τὸν Δί' οὐχ οὕτως γε παραδοῦναι λέγει / εἰ μὴ βαβάζει γ' ὥσπερ αἱ χελιδόνες<sup>406</sup>, dal momento che riesce ad attribuire un significato

<sup>401</sup> «Vigne piene di foglie, ecco cosa sono, e cicaloni, covi di rondini, corruttori dell'arte»

<sup>402</sup> «Ma non ci sono lì da voi altri ragazzetti a migliaia che fanno tragedie, tanto verbosi da lasciare Euripide a molte lunghezze?» (Trad. Del Corno).

<sup>403</sup> Cf. Schol. ad *Ran.* 93 Chantry.

<sup>404</sup> *Ag.* 1050 s.: ἀλλ' εἶπερ ἐστὶ μὴ χελιδόνος δίκην / ἀγνῶτα φωνὴν βάρβαρον κεκτημένη.

<sup>405</sup> Fränkel 1950, p. 477.

<sup>406</sup> «Ma no, per Zeus, non dice che gliela dà. Non senti? Balbetta come le rondini».

preciso alle parole di quest'ultimo<sup>407</sup>; lo scoliasta<sup>408</sup> ricorda che Eschilo usava *χελιδονίζειν* nel senso di *βαρβαρίζειν* (fr. 450 Radt) e che Ione chiamava *χελιδόνας* i Barbari (fr. 33 Kn.-Sn.). Erodoto (II, 57), infine, spiega che *πελειάδες* δέ μοι δοκέουσι κληθῆναι πρὸς Δωδωναίων ἐπὶ τοῦδε αἱ γυναῖκες, διότι βάρβαροι ἦσαν, ἐδόκεον δέ σφι ὁμοίως ὄρνισι φθέγγεσθαι<sup>409</sup>.

Ritornando al frammento in esame, la lezione *χελιδόνων μουσεῖον* trādita dallo scolio alle *Rane* sembra problematica nel contesto della tragedia: se una simile espressione, arricchita di una serie di epiteti, appare sicuramente efficace nella commedia di Aristofane per qualificare i poetastri del suo tempo<sup>410</sup> e riprodurre parodicamente il tono stilistico dei verbosi e velleitari dilettanti che si affacciavano sulla scena tragica<sup>411</sup>, non altrettanto potrebbe dirsi per l'*Alcmene* tanto che Meineke corresse in *ἀηδόνων μουσεῖον*, ottenendo l'approvazione di Nauck<sup>412</sup>, Kannicht<sup>413</sup> e altri. Van Looy<sup>414</sup>, invece, accetta la lezione dei codici al pari di Dover<sup>415</sup> che, commentando l'espressione *χελιδόνων μουσεῖα* al v. 93 delle *Rane*, ricorda che «the phrase is applied in E. fr. 88 (*Alcmene*) to ivy, as a place where swallows gather. Swallows perched together often utter a prolonged irregular twittering which sounds like conversation; hence the common comparison of non-Greek-speakers to swallows».

A mio giudizio, la correzione di Meineke è accettabile anche in virtù del valore simbolico che assume l'*ἀηδών*, ed è quindi ragionevole pensare che ancora una volta Aristofane abbia deformato volutamente l'espressione

---

<sup>407</sup> Zanetto 1987, p. 313.

<sup>408</sup> Schol. *ad Av.* 1680 Dübner: καὶ Αἰσχύλος τὸ βαρβαρίζειν χελιδονίζειν φησὶ καὶ Ἴων ἐν Ὀμφάλῃ τοὺς βαρβάρους χελιδόνας ἀρσενικῶς φησιν

<sup>409</sup> Le donne egizie venivano chiamate colombe dai Dodonei «perché erano barbare e sembrava loro che emettessero suoni come uccelli».

<sup>410</sup> Kannicht 2004, p. 222.

<sup>411</sup> Del Corno 1985, p. 161.

<sup>412</sup> Nauck 1889<sup>2</sup>, p. 386.

<sup>413</sup> Kannicht 2004, p. 222.

<sup>414</sup> Van Looy 1998, p. 132.

<sup>415</sup> Dover 1993, p. 202.

euripidea<sup>416</sup>. In effetti, negli *Uccelli* (v. 1380: ὄρνις γενέσθαι βούλομαι λιγύφθογγος ἀηδών), Aristofane fa esprimere al ditirambografo Cinesia il desiderio di diventare un λιγύφθογγος ἀηδών “melodioso usignolo”, forse nella puntuale parodia di qualche sua espressione o, più probabilmente, per evocare la distanza esistente tra lo stile gonfio e pretenzioso dei poeti ditirambici e il canto dell’usignolo, che aveva poco prima virtuosisticamente evocato sulla scena<sup>417</sup>.

La più evidente peculiarità dell’ἀηδών nella tradizione letteraria è, come è noto<sup>418</sup>, la dolcezza del suono: in *h.Pan.* (vv. 16-18) si celebrava l’abilità canora del dio dicendo che neppure l’usignolo l’avrebbe potuto superare<sup>419</sup>; Saffo definiva l’ἀηδών come un ἦρος † ἄγγελος ἱμερόφωνος<sup>420</sup>, Teognide riconosceva: οὐ δύναμαι φωνῇ λίγ’ ἀειδέμεν ὥσπερ ἀηδών<sup>421</sup>, mentre Bacchilide, con meno modestia, si autoproclamava «l’usignolo di Ceo dalla lingua dolce come il miele»<sup>422</sup>. Nel V sec., dunque, l’usignolo era un motivo ricorrente nella poesia greca, tanto più che il mito ad esso associato lo aveva reso il simbolo del lamento tragico<sup>423</sup>. Fra i tanti possibili esempi<sup>424</sup>, è

<sup>416</sup> LSJ p. 1987: «χελιδόνων μουσεῖα bowers that ring with poetasters’ twitterings, *Ran.* 93 (parodied from ἀηδόνων μουσεῖα in E., v. Fr. 88)» et Del Corno 1985, p. 161: «χελιδόνων μουσεῖα è rifatto sull’euripideo ἀηδόνων μουσεῖα...»

<sup>417</sup> Zanetto 1987, p. 291.

<sup>418</sup> Suksi 2001, p. 649.

<sup>419</sup> οὐκ ἂν τόν γε παραδράμοι ἐν μελέεσσιν / ὄρνις ἢ τ’ ἕαρος πολυανθέος ἐν πετάλοισι / θρῆνον ἐπιπροχέουσ’ ἀχέει μελίγηρυν αἰοιδῆν

<sup>420</sup> *Fr.* 136 Voigt (= 121 L.-P.).

<sup>421</sup> *Fr.* 938 W: “Non sono in grado di cantare con voce melodiosa, come l’usignolo”.

<sup>422</sup> *Ep.* III, 97-8: καὶ μελιγλώσσου τις ὑμνήσει χάριν / Κηῖας ἀηδόνο.

<sup>423</sup> Suksi 2001, pp. 650-1. Esistono due varianti del mito: nella versione menzionata nell’*Odissea* (XIX, 518-23) la figlia di Pandareo uccide per errore il proprio figlio e viene trasformata in un usignolo; nella versione più popolare (cf. Apollod. III, 14, 8 e Ov. *Met.* VI, 426-674) Tereo, marito di Procne, invaghitosi della sorella Filomela, le fece violenza e la costrinse al silenzio tagliandole la lingua. La donna riuscì a vendicarsi uccidendo Iti, figlio di Procne e Tereo, e facendone mangiare le carni a quest’ultimo: Procne fu trasformata in un usignolo, Filomena in una colomba, Tereo in un’upupa. Verosimilmente, la più influente versione greca del mito si sarebbe avuta nel *Tereo* di Sofocle, di cui rimangono pochi

particolarmente indicativo il passo dell'*Edipo a Colono* (vv. 670 s.) nel quale il Coro si rivolge così al vecchio esule: εὐίππου, ξένε, τᾷσδε χώ- / ρας ἴκου τὰ κράτιστα γᾶς ἔπαυλα, / τὸν ἀργῆτα Κολωνόν, ἔνθ' / ἅ λῖγεια μινύρεται / θαμίζουσα μάλιστ' ἄη- / δὼν χλωραῖς ὑπὸ βάσσαις, / τὸν οἰνωπὸν ἔχουσα κισ- / σὸν καὶ...<sup>425</sup>. Come osserva giustamente Guidorizzi<sup>426</sup>, il canto corale sembra trasformarsi in un malinconico lamento che rivela, dietro la bellezza del luogo, un'inquietudine profonda, un'ode triste che saluta Edipo nel luogo in cui si avvia a terminare la vita; la voce dell'usignolo, descritta con l'aggettivo λῖγεια, evoca la percezione di un suono acuto e sottile, mutevole come un lamento<sup>427</sup>, collegato nell'immaginario popolare alla sfera della morte<sup>428</sup>. Il fatto che qui, come nel fr. 88 dell'*Alcmena*, l'edera costituisca la dimora dell'usignolo, costituisce un'importante conferma della correzione proposta da Meineke: la figura tragica di Filomela, trasformata dagli dei nell'ἠηδών cantore di melodiosi lamenti, sembra incarnare l'immagine della poesia che, nella narrazione di storie dolorose e terrificanti, diventa una celebrazione di Dioniso e del teatro stesso. Nell'*Edipo a Colono*, al termine dell'epoca aurea del teatro ateniese, l'usignolo, musa della lamentazione tragica, ha il suo μουσεῖον nella vite e nell'edera di Dioniso<sup>429</sup>, quasi un ritorno della creatura nel mondo mitico del suo patrono e creatore.

---

frammenti circostanziati (sul *Tereo* sofocleo si veda Scattolin 2013, pp. 119-141) Nel mondo latino la fonte principale sono le *Metamorfosi* di Ovidio (VI, 424 s.)

<sup>424</sup> Cf. Aesch., *Ag.*, 1140-5; Soph., *El.* 107 e 147-9 ecc.

<sup>425</sup> «Sei giunto, straniero, in questa terra dai bei cavalli, nel posto migliore del mondo, a Colono biancheggiante, dove più assiduo l'usignolo effonde il lamento melodioso nelle valli verdeggianti, sull'edera color di vino» (Trad. G. Cerri).

<sup>426</sup> Guidorizzi 2008, p. 285.

<sup>427</sup> Diggle 1970, p. 100, commentando i vv. 67-70 osserva che «the song of the nightingale is subtle in its rapid and intricate variations»; cf. anche Sim. Fr. 171 Poltera ἠηδόνες πολυκῶτιλοι e Plin. *Nat. Hist.* X, 29, 81-2: *modulatus editur sonus et nunc continuo spiritu trahitur in longum, nunc variatur inflexo, nunc distinguitur conciso, copulatur intorto, promittitur revocato, infusatur ex inopinato, interdum et secum ipse murmurat, plenus gravis acutus creber extensus, ubi visum est, vibrans summus medius imus.*

<sup>428</sup> Usignoli erano scolpiti anche nelle stele funebri.

<sup>429</sup> Suksi 2001, pp. 656-7.

Non ritengo perciò azzardato convenire con la Suksi<sup>430</sup> che dal fr. 88 Kn. dell'*Alcmena* emerga un'equiparazione tra l'usignolo e la Musa stessa, secondo un modello sufficientemente attestato. Nell'*Eracle* (vv. 1021-2)<sup>431</sup>, dopo che il messaggero ha raccontato del massacro della famiglia da parte dell'eroe, il Coro risponde «Potrei nominare Procne, che uccise il suo unico figlio, sacrificandolo alle Muse»: l'efferato omicidio di Procne viene quindi trasformato in un omaggio alle Muse, così come la morte di Iti diviene la vera essenza della poesia<sup>432</sup>; similmente, nel primo stasimo dell'*Elena* (vv. 1107-12), le parole del Coro suonano quasi come una preghiera: σὲ τὰν ἐναύλοις ὑπὸ δενδροκόμοις / μουσεῖα καὶ θάκουσ ἐνί- / ζουσαν ἀναβοάσω, / τὰν ἀοιδόταταν ὄρνιθα μελωιδὸν / ἀηδόνα δακρυόεσσαν, / ἔλθ' ὧ διὰ ξουθᾶν γενύων ἐλελιζομένα / θρήνων ἐμοὶ ξυνεργός...<sup>433</sup>. Tale invocazione è indubbiamente conforme alla struttura formale di una preghiera alla divinità<sup>434</sup>, ma l'ipotesi di Dale<sup>435</sup>, che ne ha messo in luce il rovesciamento parodico nei vv. 210 s. degli *Uccelli* di Aristofane, non è accettabile in quanto la commedia è cronologicamente anteriore all'*Elena*.

La vicinanza di ἀοιδότατος e ἀηδὼν enfatizza l'agire caratteristico dell'animale (ἀείδων)<sup>436</sup>, ma ciò era già ben presente a Esiodo, che nella favola dell'usignolo e dello sparviero fa così dire arrogantemente a quest'ultimo (*Op. et. di.* 202-12): «Ti tiene uno molto più forte di te; tu andrai là dove io ti porterò, anche se sei un ἀοιδὼν». Appare evidente, come osserva West<sup>437</sup>, che

<sup>430</sup> Suksi 2001, p. 649.

<sup>431</sup> μονότεκνον Πρόκνης φόνον ἔχω λέξαι / θυόμενον Μούσαις.

<sup>432</sup> Cf. Aesch., *Suppl.* 65-6 dove l'usignolo compone lui stesso il destino del proprio figlio (ξυντίθησι δὲ παιδὸς μόρον)

<sup>433</sup> «A te leverò la mia invocazione, usignolo triste, il più melodioso tra gli uccelli, che dimori nei boschi, fitti di fronde, sedi delle Muse: vieni qui, accompagna la mia lamentazione con il trillo delle tue fulve gote».

<sup>434</sup> Suksi 2001, p. 650.

<sup>435</sup> Dale 1967, p. 113.

<sup>436</sup> Allan 2008, p. 272.

<sup>437</sup> West 1978, p. 208.

tale parola sia scelta di proposito per sottolineare la stretta corrispondenza tra l'usignolo e il poeta.

Nel *Palamede* (fr. 588 Kn.), l'ombra di Protesilao<sup>438</sup> pronuncia parole di dolore e ammirazione per l'eroe ucciso: ἐκάνετ' ἐκάνετε τὰν / πάνσοφον, ὃ Δαναοί, / τὰν οὐδέν' ἀλγύνουσιν ἀηδόνα μουσᾶν<sup>439</sup>; nel *Reso* (vv. 547 s.) il Coro dichiara di udire il triste lamento dell'usignolo: καὶ μὰν αἶω· Σιμόεντος ἡμένα κοίτας / φοινίας ὕμνεϊ πολυχорδοτάται / γήρυϊ παιδολέτωρ / μελοποιὸν ἀηδονὶς μέριμναν<sup>440</sup>. Infine, nelle *Fenicie* (vv. 1514 s.) Antigone invoca l'aiuto dell'usignolo per lamentare la propria sorte lacrimevole: τίς ἄρ' ὄρνις δρυὸς ἦ / ἐλάτας ἀκροκόμοις ἄμ πετάλοις / μονομάτορσιν ὀδυρμοῖς / ἐμοῖς ἄχεσι συνωιδός;

L'abitare nella verzura, tra le frasche, è un'indiscussa qualità dell'ἀηδὼν sin dagli albori della letteratura<sup>441</sup>, quando Omero (*Od.* XIX, 518) la definiva χλωρηῖς. Come giustamente osserva Russo<sup>442</sup> l'aggettivo è un *hapax*, forma ampliata di χλώρος, e vuol dire qualcosa di più del semplice “verde”, in quanto caratterizza un essere che è in qualche rapporto con la vegetazione. Questo è anche il punto di vista riportato negli scolii, secondo i quali l'usignolo si vede tra il verde fogliame o, in alternativa, fa la sua comparsa con il primo verde di primavera<sup>443</sup>.

Il frammento dell'*Alcmena*, quindi, riprende il *topos* degli usignoli che si radunano tra le foglie dell'edera, una pianta che secondo Dodds<sup>444</sup> non è qui citata come sostituto invernale delle foglie della vite, ma perché la sua vitalità

---

<sup>438</sup> Cf. Philos., *Heroic.*, XXXIV, 6.

<sup>439</sup> «Avete ucciso, avete ucciso, o Danai, quello che tutto sapeva, l'usignolo delle Muse, lui che a nessuno aveva fatto del male».

<sup>440</sup> «Sedendo all'argine insanguinato del Simoenta, l'usignolo, uccisore del proprio figlio, con la sua voce da molte melodie canta un motivo doloroso».

<sup>441</sup> Mastronarde 1994, p. 572.

<sup>442</sup> Russo 1985, p. 253.

<sup>443</sup> Schol. *ad Od.* XIX, 518 Dindorf: χλωρηῖς: ἦτοι ἐν χλωροῖς φαινόμενη, ἢ διὰ τὸ χρῶμα. B. ἦτοι ἐν χλωροῖς ὄρνεον διατρίβουσα, ἢ ἅμα τοῖς χλωροῖς φαινόμενη. ἕαρος γὰρ φαίνεται. ἢ διὰ τὸ χρῶμα.

<sup>444</sup> Dodds 1960<sup>2</sup>, p. 77.

esemplifica la vittoria della vegetazione contro l'inverno, suo tradizionale nemico<sup>445</sup>. La presenza dell'imperfetto suggerisce il contesto di un vivida descrizione di un *locus amoenus* o di un prodigio da parte di un messaggero<sup>446</sup>: l'intervento risolutore di Zeus sarebbe dunque seguito dal miracolo dell'edera che cresce prontamente per avvolgere l'altare; non appare invece credibile l'ipotesi di Webster<sup>447</sup> secondo cui la pianta avrebbe ricoperto la camera nuziale di Alcmena al punto da trasformarla in un boschetto perché, come rileva Van Looy<sup>448</sup>, un tale evento soprannaturale avrebbe necessariamente instillato nell'eroina qualche sospetto sull'identità del suo sposo. La comparsa dell'edera, dunque, può essere interpretata come il segno dell'inizio di una nuova vita, magari con allusione all'imminente nascita di Eracle: ogni dubbio di Anfitrione sulla fedeltà della moglie viene, infatti, fugato dall'intervento di un *deus ex machina*, e tra di loro può regnare nuovamente l'armonia.

---

<sup>445</sup> Occorre tenere conto però del fatto che, nei paesi mediterranei, l'usignolo arriva con la primavera inoltrata e riparte alla fine dell'estate.

<sup>446</sup> Come avviene in *Bacch.* 699 s. e 1051 s.

<sup>447</sup> Webster 1967, p. 93.

<sup>448</sup> Van Looy 1998, p. 127.

Questo brevissimo frammento viene conservato da Esichio nel suo *Lexicon* (α 3743 Latte) per spiegare l'espressione ἀμολγὸν νύκτα che, a suo giudizio, qualifica la notte come ζοφερὰν καὶ σκοτεινήν, aggiungendo che, secondo altri, il termine designerebbe la parte della notte destinata alla mungitura (οἱ δὲ μέρος τῆς νυκτός, καθ' ὃ ἀμέλγουσιν)<sup>449</sup>. Nel *Lexicon* del patriarca Fozio (α 1222 Theodoridis) ἀμολγὸν è chiosato semplicemente con σκοτεινήν.

Già dall'antichità si era perso il significato preciso di ἀμολγός, termine poetico e tradizionale che in Omero ricorre sempre nella formula (ἐν) νυκτὸς ἀμολγῶ<sup>450</sup>, riferita a situazioni diverse e a differenti momenti della notte.

In *Il.* XI, 173 e XV, 323-7, la situazione descritta è quella di un armento o un gregge messo in fuga da un leone o da belve che piombano sul bestiame terrorizzandolo ἐν νυκτὸς ἀμολγῶ: tenendo conto realisticamente delle abitudini di caccia dei felini, potrebbe in questo caso trattarsi della parte centrale della notte. Più chiaramente contraddittorie le indicazioni che emergono dai due passi in cui la formula è attestata nel ventiduesimo canto: ai vv. 25 s. Achille, che avanza coperto dalle nuove armi, è assimilato alla costellazione estiva di Orione (ὅς ῥά τ' ὀπώρας εἶσιν, ἀρίζηλοι δέ οἱ αὐγαὶ / φαίνονται πολλοῖσι μετ' ἀστράσι νυκτὸς ἀμολγῶ, / ὅν τε κύν' Ὀρίωνος ἐπὶ κλησὶν καλέουσι), visibile fin dalle prime ore della notte, mentre più avanti (vv. 317 s.), nel pieno del duello con Ettore, il figlio di Peleo con in mano la sua asta lucente è paragonato alla stella di Vespero, l'astro più bello del cielo, che nel cuore della notte avanza tra gli altri: οἷος δ' ἀστήρ εἶσι μετ' ἀστράσι νυκτὸς ἀμολγῶ / ἔσπερος, ὃς κάλλιστος ἐν οὐρανῷ ἵσταται ἀστήρ / ὥς αἰχμῆς ἀπέλαμπ' εὐήκεος. Il riferimento a Espero (il pianeta Venere, visibile all'alba e

<sup>449</sup> Ambedue le possibilità sono evidenziate anche in Hesych. α 3745 Latte ἀμολγῶ · τῷ μεσονυκτίῳ, ἥτοι ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ, ἐν ᾗ ἀμέλγουσιν.

<sup>450</sup> Chantraine (DELG p. 74) osservava, in evidente *impasse*: «toujours employé à la même place du vers avec un sens mal défini»; Shipp 1967, p. 244, che estende la sua verifica anche al greco moderno, ritiene che la formula νυκτὸς ἀμολγῶ sia un arcaismo «imperfectly understood».



al tramonto) riporterebbe in questo caso all’“ora della mungitura” indicata, con una probabile paretimologia, dai lessicografi antichi<sup>451</sup>.

De Jong nella sua nota a *Il. XXII*, 28, cerca di conciliare le varie testimonianze. Partendo dall’idea che l’espressione indicasse originariamente «The milking time of the night» (il momento iniziale della notte in cui gli animali vengono munti), la studiosa ritiene che gli aedi avessero finito con l’intendere “il cuore della notte”, il momento in cui le stelle sono più visibili, i leoni tendono ad attaccare il bestiame e, come può dedursi da *Od. IV*, 841, gli uomini ricevono dagli dei i sogni, come il presagio propizio che rassicura Penelope: φίλον δέ οἱ ἦτορ ἰάνθη, / ὥς οἱ ἐναργὲς ὄνειρον ἐπέσσυτο νυκτὸς ἀμολγῶ<sup>452</sup>.

Pârvulescu<sup>453</sup> ritiene invece che anche in quest’ultimo passo νυκτὸς ἀμολγῶ alluda al crepuscolo, in quanto, al risveglio di Penelope, si fa riferimento alla partenza dei pretendenti (μνηστῆρες δ’ ἀναβάντες ἐπέπλεον) che, (cfr. v. 786: ἔνθα δὲ δόρπον ἔλοντο, μένον δ’ ἐπὶ ἔσπερον ἐλθεῖν) sarebbe stata programmata al tramonto. Dal momento che in Omero il calare dell’oscurità – subito dopo cena – segnala il momento di ritirarsi per dormire<sup>454</sup>, appare ovvio che Penelope ἄσιτος, ἄπαστος ἐδητύος ἡδὲ ποτῆτος (v. 788) sia caduta addormentata al crepuscolo; si può inoltre pensare che il colloquio con l’ombra della sorella si sia risolto in pochi minuti, e che al momento del risveglio la notte fosse appena iniziata. Lo studioso non ritiene significativa la presenza dell’epiteto μέλαινα, che, a suo parere, «is nothing else than an epithet

<sup>451</sup> La connessione etimologica con il verbo ἀμέλω “mungere” è avvalorata da Beekes (EDG, p. 86): «If a verbal noun of ἀμέλω, ἀμολγός means ‘the milking’ and the oxytonesis has to be secondary».

<sup>452</sup> Una conclusione già avanzata, dubitativamente, da Chantraine, (DELG, p. 84) per il quale i due *loci* del ventiduesimo canto, evocando una costellazione risplendente in una notte stellata, «sembleraient se rapporter soit au début, soit à la fin de la nuit». Il termine indicherebbe il momento della mungitura della sera, mostrando una chiara correlazione con il verbo ἀμέλω; solo successivamente, sarebbe stato impiegato in poesia per indicare una notte profonda e brillante.

<sup>453</sup> Pârvulescu 1985, pp. 152-4.

<sup>454</sup> Cf. *Od. I*, 421-4; *III*, 329-36, dove il tramonto è considerato ‘il momento giusto per dormire’ κοίτοιο... γὰρ ὥρη, *XIII*, 31-4, ecc.

automatically applied to νύξ, without any special sense», mentre in *Il.* XX, 317-8, «the mention of Ἑσπερος makes the connection of νυκτός ἀμολγῶ with the evening compulsory».

D'altra parte, in diverse lingue indoeuropee i vari momenti della giornata venivano definiti attraverso nomi derivanti da specifiche attività umane. Pârvulescu cita come esempio l'omerico βουλευτόνδε 'sera' (letteralmente "all'ora in cui si toglie il giogo ai buoi"), e soprattutto il sanscrito tiṣṭhad-gu che indica il momento successivo al tramonto, "quando le vacche vengono munte": tali esempi supportano la stretta connessione di ἀμολγός con il verbo ἀμέλω<sup>455</sup>. Da alcuni passi dell'*Odissea* (IX, 238 e 308) risulta che le pecore venivano munte sia di sera che di mattina<sup>456</sup> e così, rileva ancora Pârvulescu, la presenza di νυκτός nell'espressione «is used in this sequence only to distinguish the 'night milking' from the 'morning milking'»<sup>457</sup>.

Wahrmann e Kretschmer<sup>458</sup> collegavano invece ἀμολγός con la nozione di "pienezza", in quanto è noto che al momento della mungitura le mammelle delle vacche sono più gonfie, valorizzando un ramo dell'antica tradizione etimologica, testimoniata ad esempio da Eustazio (1018, 21) nel suo commento ad *Il.* XV, 324: Ἀχαιοὶ δὲ γὰρ ἀμολγὸν τὴν ἀκμήν φασι<sup>459</sup>.

Un derivato di ἀμολγός è attestato nelle *Opere e i Giorni* di Esiodo (v. 590) dove la μάζα è qualificata come ἀμολγαίη (che uno scolio di Proclo<sup>460</sup> spiega con ἀντὶ τοῦ κρατίστη, ἀκμαία· τὸ γὰρ ἀμολγὸν ἐπὶ τοῦ ἀκμαίου τίθεται e

<sup>455</sup> Pârvulescu 1985, pp. 155-6 aggiunge: «We know at least two other languages in which the evening gets its name from the evening milking. [...] In Romanian *mulsoare* "milking" is used regionally to denote 'the time of the day when the sheep are milked' [...] The second example is from dialectal Modern Greek, viz. Spoken on the Island of Kos, where ἀρμεγός, usually meaning 'milking' in NGrk., denotes 'die Stunde des Melkens'».

<sup>456</sup> Cf. anche *Et. Gen.* p. 412 Lasserre/Livadaras ἐσπέρας γὰρ καὶ ἡμέρας εἰώθασιν τοῦτο (scil. mungere) ποιεῖν, Eust. 1018.13 (vol. 3, p. 736 Van Der Valk) διττός δὲ αὐτός (scil. mungere) ἢ ἐφῶς ἢ ἐσπέριος.

<sup>457</sup> Pârvulescu 1985, p. 157. Cf. anche Chantraine (DELG p. 74) "traite du soir".

<sup>458</sup> Wahrmann 1923, pp. 98 s. et Kretschmer 1924 pp. 166 s.

<sup>459</sup> Un'interpretazione contestata da Leumann 1950, p. 274.

<sup>460</sup> Schol. ad *Op. et di.* 590 Pertusi. Tale valore è quello accettato da Beekes (EDG p. 90) «At its height, in full bloom».

l'*Etymologicum Magnum* p. 574 Kallierges Ἀμολγαίην δὲ, τουτέστι κρατίστην, ἄκμαίαν· τὸ γὰρ ἄμολγόν, ἐπὶ τοῦ ἄκμαίου τίθεται)<sup>461</sup>.

L'unica attestazione di ἄμολγός in tragedia, oltre al nostro frammento dell'*Alcmena*, si ha in un lacunoso frammento delle *Eliadi* di Eschilo<sup>462</sup>. Lucas De Dios, accettando la connessione etimologica del termine con il verbo ἀμέλω, lo intende come un uso metaforico «En el que la realidad de la ubre repieta y lista para ser ordeñada se aplica al punto culminante de una cosa» e quindi, concretamente, al momento in cui cessa l'oscurità e si leva il giorno<sup>463</sup>. Bracchi<sup>464</sup>, dando particolare rilevanza all'epiteto eschileo ἱερά, identifica la notte con la vacca, animale nero e simbolo della maternità; infine, Gil<sup>465</sup> ritiene che il riferimento semantico riguardi la possibilità di contemplare la via Lattea nel cielo notturno.

L'uso di ἄμολγός come aggettivo è attestato soltanto nel nostro frammento euripideo e la scelta del termine, come si è detto raro e di caratura epica, non è sicuramente casuale. Per quanto sia indiscutibile il fatto che Euripide avesse chiaramente in mente le espressioni omeriche in cui è presente ἄμολγός, non è certo che gli risultassero meno ambigue di quanto lo siano per noi. Si può ragionevolmente pensare, tuttavia, che un tale nesso non fosse pronunciato da un personaggio subalterno o umile<sup>466</sup>. Non v'è motivo di ignorare la spiegazione fornita da Esichio e pertanto credo che la traduzione “notte profonda” o “oscura” sia la più corretta. Appare pienamente condivisibile,

---

<sup>461</sup> Sinclair 1925, p. 101 riportava anche in questo caso ἄμολγός al campo semantico di ‘latte’ «in a sense in which we tend to use ‘cream’ rather than ‘milk’ [...]: ἄμολγαῖος will mean containing the cream or more generally prima, the very meaning that we require». Anche per Chantraine (DELG p. 74) si allude verosimilmente a una ὄλυρα βεβρεγμένη γάλακτι “spelta inzuppata di latte” «Entre autres raisons parce que la μάζα est une pâte plate, non levée».

<sup>462</sup> Fr. 69 Radt: ἐνθ' ἐπὶ δυσμαῖς / †ισου† πατρὸς Ἥφαιστοτευχὲς / δέπας, ἐν τῷ διαβάλλει / πολὺν οἰδματόεντα / †φέρει δρόμου πόρον οὐθεις† / μελανίππου προφυγὼν / ἱεράς νυκτὸς ἄμολγόν.

<sup>463</sup> Lucas De Dios 2008, p. 314 n. 699.

<sup>464</sup> Bracchi 1997, pp. 1-28.

<sup>465</sup> Gil 1984, pp. 119-133.

<sup>466</sup> Non è a mio avviso da trascurare il fatto che Eschilo introduca il termine in contesto lirico.

inoltre, il suggerimento di Kannicht «*Verba utique ad illam noctem longam referri licet*» che il nesso si riferisca alla νόξ μακρά del concepimento di Eracle, elemento su cui Plauto ha posto le fondamenta del suo *Amphitruo*<sup>467</sup>. Non mi sembra superfluo sottolineare l'importanza di questo frammento per testimoniare la scelta euripidea di mantenere un elemento peculiare del mito, la decisione di Zeus di fermare il tempo notturno per prolungare il suo incontro con Alcmena. È possibile che la nostra espressione appartenesse al racconto di un messaggero, ma il confronto con Eschilo non esclude un'eventuale sezione corale, mentre la sua collocazione sarebbe verso la fine della tragedia, poco prima dell'annuncio della nascita di Eracle.

---

<sup>467</sup> Plaut., *Amph.* I, I, 271-6; 279-83.

Il presente frammento, contenuto nella sezione περὶ τοῦ βίου ὅτι βραχύς καὶ εὐτελής καὶ φροντίδων ἀνάμεστος dell'*Anthologium* stobeano, è stato oggetto di numerosi interventi da parte degli editori, evidentemente insoddisfatti dalla *paradosis*.

Hense riferisce che «*quod in libris sat apte sic legimus ἄλλ' ἡμέρα τοι πολλὰ καὶ μέλαινα νύξ τίκτει βροτοῖσιν nec tamen satisfacit Nauckio*»<sup>468</sup>. Nauck quindi, in un primo momento, aveva corretto μί' ἡμέρα<sup>469</sup> per poi proporre ἄλλ' ἡμαρ ἔν τοι<sup>470</sup> in seguito a un confronto con il fr. 549 Kn. dell'*Edipo*, dove lo sciagurato protagonista si rende amaramente conto che ἄλλ' ἡμαρ < ἔν > τοι μεταβολὰς πολλὰς ἔχει<sup>471</sup>, nonché con il v. 285 dell'*Ecuba*, dove la moglie di Priamo, ormai prossima alla schiavitù, prima di rivolgersi supplichevolmente a Odisseo considera amaramente: τὸν πάντα δ' ὄλβον ἡμαρ ἔν μ' ἀφείλετο<sup>472</sup>. Nel suo commento al verso dell'*Edipo*, Van Looy cita in nota altri due *loci similes*, il menandro fr. 311 K.-A. τὸ τῆς τύχης τοι μεταβολὰς πολλὰς ἔχει e la *sententia* 75 (p. 76 Jäkel) τὰ θνητὰ πάντα μεταβολὰς πολλὰς ἔχει<sup>473</sup>.

Pur accettando sostanzialmente il suggerimento del Nauck, Hense dichiarava: «*Iustam causam cur huic loco Alcumenae versus accommodandus fuerit, me non perspicere aperte fateor*» ritenendo che se il poeta avesse voluto dire ἄλλ' ἡμαρ ἔν τοι πολλὰ - τίκτει βροτοῖσιν, «*ita vix adiecisset epitheton μέλαινα*». Proponeva dunque di correggere μέλαινα νύξ con μί' εὐφρόνη, pensando che l'unico senso possibile fosse “un solo giorno e una sola notte”: «*Minus concinne tamen se habebit sententia: unus dies et atra nox multa gignit mortalibus*»<sup>474</sup>.

<sup>468</sup> Hense 1868, p. 14.

<sup>469</sup> Nauck 1849, p. 547.

<sup>470</sup> *Ibid.* 12, p. 149.

<sup>471</sup> «Un solo giorno, davvero, porta un gran numero di cambiamenti».

<sup>472</sup> «Un solo giorno mi ha strappato via tutta la prosperità»

<sup>473</sup> Van Looy 2000, p. 457 n. 41.

<sup>474</sup> Hense 1868, *ibid.*

Nella sua edizione dei *TrGF*, Nauck ribadisce: «*quod olim suasi ἀλλ' ἤμαρ ἔν τοι ne nunc quidem improbo*», pur riconoscendo che «*utique vero μέλαινα epitheton hoc locum ineptum*». Per questo motivo, accogliendo l'obiezione di Hense, riscrive quasi completamente il testo del frammento: ἀλλ' ἤμαρ ἔν τοι πολλὰ καὶ μί'εὐφρόνη τίκτει βροτοῖσιν<sup>475</sup>. Nella sua edizione dell'*Anthologium* stobeano, Hense ammette infine: «*Frustra olim haec verba coniecturis sollicitavimus, Nauck et ego*»<sup>476</sup>.

La congettura del Nauck è supportata del discreto numero di occorrenze euripidee di ἤμαρ (circa una trentina, anche se solo tre riguardano tragedie frammentarie), dato al quale si aggiunge l'osservazione di Chantraine che il termine «se trouve dans des formules en opposition avec νύκτας»<sup>477</sup>. Per quanto concerne la proposta di Hense, in Euripide μέλαινα νύξ è attestato solo nell'*Elettra* (v. 54: ὦ νύξ μέλαινα, χρυσέων ἄστρον τροφέ) come *incipit* di un'invocazione dell'eroina; d'altra parte, come osserva Cropp, «Addresses to deities and/or elements occur in the complaint monologues or monodies»<sup>478</sup>. L'espressione, sempre in un simile contesto, ricorre anche nelle *Eumenidi* quando il Coro delle Erinni, sentendo il bisogno di un supporto<sup>479</sup>, si rivolge così alla madre Notte: ὦ νύξ, μέλαινα μήτηρ, ἄρ' ὁραῖς τάδε;

In ogni caso, il concetto espresso nel nostro frammento sembra dunque quello, abbastanza diffuso, che sia sufficiente “un solo giorno” per rovesciare le sorti umane. I paralleli sono numerosi: Nauck cita *Ion* 1517 ἔνεστι πάντα τάδε καθ' ἡμέραν μαθεῖν<sup>480</sup> (dove, però, a giudizio di Owen, Ione intenderebbe «Everywhere and at every time one can see» e non «within the course of one day»<sup>481</sup>), *Phoen.* 1689, dove Edipo si lamenta della sua sorte con la figlia

<sup>475</sup> Nauck 1889<sup>2</sup>, p. 388.

<sup>476</sup> Hense 1912, p. 833.

<sup>477</sup> DELG, p. 412.

<sup>478</sup> Cropp 2013, p. 103.

<sup>479</sup> Sommerstein 1989, p. 232.

<sup>480</sup> Tradotto così da M. Pellegrino: «Ed è possibile che io abbia appreso tutto questo nell'arco di un solo giorno?»

<sup>481</sup> Owen 1957, p. 175

Antigone: ὄλωλ'· ἐν ἡμάρ μ' ὤλβισ', ἐν δ' ἀπώλεσεν<sup>482</sup>, e un frammento dell'*Ino* (fr. 420 Kn., 1-3): ὀρᾷς τυράννους διὰ μακρῶν ηὔξημένους, / ὥς μικρὰ τὰ σφάλλοντα, καὶ μί' ἡμέρα / τὰ μὲν καθεῖλεν ὑπόθεν, τὰ δ' ἦρ' ἄνω<sup>483</sup>. Un concetto analogo viene espresso da Elettra nell'omonima tragedia sofoclea (v. 1149): νῦν δ' ἐκλέλοιπε ταῦτ' ἐν ἡμέρᾳ μιᾷ<sup>484</sup>. L'uso di tale *topos* non è circoscritto all'epoca classica, come dimostrano alcune attestazioni in Menandro: nell'*Aspis*, ad esempio, Davo si rivolge a Smicrine probabilmente con una citazione tragica (vv. 417-8): ἐν μιᾷ γὰρ ἡμέραι τὸν εὐτυχῇ τίθησι δυστυχῇ θεός<sup>485</sup>.

Il termine εὐφρόνη, congetturato da Hense, è un eufemismo poetico per indicare la notte<sup>486</sup> ed etimologicamente equivale a «the benevolent», a substantivation of εὐφρων<sup>487</sup>. Nel nostro frammento, la parola si troverebbe in posizione finale di trimetro, come frequentemente avviene in Euripide. Nell'*Alope* (fr. 107 Kn.), verosimilmente nel prologo<sup>488</sup>, l'omonima protagonista racconta che Poseidone πλήσας δὲ οὐδ' ὄναρ κατ' εὐφρόνην / φίλοις ἔδειξεν αὐτόν<sup>489</sup>.

Nel *Reso* vi sono addirittura cinque occorrenze di εὐφρόνη, tutte in clausola. A seguito dell'invito di Ettore ad armarsi, Enea risponde (vv. 91-2): τί δ' ἔστι; μῶν τις πολέμιων ἀγγέλλεται / δόλος κρυφαῖος ἐστάναι κατ' εὐφρόνην;<sup>490</sup>.

<sup>482</sup> «Sono perduto: un solo giorno mi ha reso felice e uno mi ha mandato in rovina». Mastronarde 1994, p. 624 nota che l'espressione ἐν ἡμαρ è strettamente connessa con il *topos* della fragilità e la mutevolezza dell'umana fortuna, che può rovesciarsi nel giro di un'unica giornata.

<sup>483</sup> «Guarda i tiranni: per lungo tempo sono ai vertici, poi un niente li fa vacillare e un solo giorno fa cadere gli uni dalla loro grandezza, altri li innalza».

<sup>484</sup> «Adesso, in un solo giorno, tutto è crollato per me».

<sup>485</sup> «In un solo giorno il dio fa passare l'uomo dalla felicità alla sventura».

<sup>486</sup> DELG, p. 389.

<sup>487</sup> EDG, p. 485.

<sup>488</sup> Van Looy 1998, p. 142.

<sup>489</sup> «Avendo fecondato il ventre, neppure come sogno si è manifestato di notte all'oggetto amato».

<sup>490</sup> «Che cosa c'è? Forse si annuncia una qualche imboscata ordita in segreto dai nemici sul far della notte?».

Successivamente (v. 518), Ettore invita gli altri soldati ad accamparsi perché è ormai notte (νῦν μὲν καταυλίσθητι· καὶ γὰρ εὐφρόνη). Ancora, Atena riferisce a Odisseo che Reso non è accampato insieme all'esercito (vv. 616-7): πέλας δὲ πῶλοι Θρηκίων ἐξ ἀρμάτων / λευκαὶ δέδενται, διαπρεπεῖς ἐν εὐφρόνῃ<sup>491</sup>. Più avanti, il Coro cerca di informarsi sull'identità del personaggio che entra in scena lamentando una terribile disgrazia (vv. 736-7): τίς εἶ ποτ' ἀνδρῶν συμμάχων; κατ' εὐφρόνην / ἀμβλῶπες αὐγαὶ κοῦ σε γινώσκω τορῶς<sup>492</sup>. Infine (vv. 852 s.), l'auriga si domanda: τίς δ' ἄν χαμεύνας πολεμίων κατ' εὐφρόνην / Ῥήσου μολὼν ἐξηῦρεν, εἰ μή τις θεῶν / ἔφραζε τοῖς κτανοῦσιν;<sup>493</sup>.

Per completare il quadro delle attestazioni euripidee, nell'*Ifigenia in Aulide* (v. 109) Agamennone annuncia al vecchio con cui sta parlando di voler riscrivere per bene la lettera che egli ha visto aprire e chiudere κατ'εὐφρόνης σκιάν. Nelle *Troiane* (vv. 665 s.), Andromaca sentenzia: καίτοι λέγουσιν ὥς μί' εὐφρόνη χαλᾷ / τὸ δυσμενὲς γυναικὸς εἰς ἀνδρὸς λέχος<sup>494</sup>. Infine, nelle *Fenicie* (v. 727), Creonte riconosce che ἐνδυστυχῆσαι δεινὸν εὐφρόνης κνέφας.

L'esiguità di attestazioni tragiche del nesso μέλαινα νύξ (che peraltro costituisce sempre un'invocazione) e il discreto numero ricorrenze di εὐφρόνη sembrerebbero giustificare la congettura di Hense, ma non va trascurato il fatto che la tradizione manoscritta di Stobeo sia assolutamente concorde. Una soluzione decisamente più originale è quella recentemente avanzata da Musso che afferma, forse con un'eccessiva dose di sicurezza: «Ogni perplessità viene invero superata correggendo ἥμερος». A suo giudizio, un errore iniziale di iotacismo, accompagnato dal segno tachigrafico della desinenza, avrebbe

<sup>491</sup> «Accanto a lui sono legate al carro dei Traci bianche cavalle, magnifiche nella notte».

<sup>492</sup> «Chi sei dunque tra i nostri alleati? Di notte lo sguardo si affievolisce e non ti distinguo chiaramente».

<sup>493</sup> «Quale nemico, giunto di notte, avrebbe potuto trovare il giaciglio di Reso, se un dio non l'avesse indicato agli assassini?».

<sup>494</sup> «Ebbene dicono che una sola notte per dissipare l'avversità di una donna verso il letto di un uomo».



consentito la confusione di ἡμερος con ημερ (ἡμέρα)<sup>495</sup>. Egli legge dunque così il nostro frammento: «Ma certo una voglia matta ed una notte buia generano molte creature agli uomini», con una chiara allusione al desiderio di Zeus e alla notte in cui vennero concepiti i due figli di Alcmena. Musso cita a sostegno della sua ricostruzione i vv. 31-2 dello *Scudo* pseudo-esiodico ἡμείρων φιλότητος ἐϋζώνοιο γυναικός / ἐννύχιος (identico al fr. 195 M. – W), ma tale confronto è tutt’altro che risolutivo; inoltre, la traduzione “molte creature” per πολλὰ è senz’altro forzata.

Alla luce di quanto osservato, non ritengo necessario arrivare a sconvolgere il testo del frammento la cui *paradosis* esprime già chiaramente il concetto che un solo giorno è sufficiente a rovesciare le sorti umane; inoltre, l’intero frammento, e in specie la locuzione νῦξ μέλαινα, sembra nella sua proverbialità alludere sottilmente alla νῦξ μακρά.

---

<sup>495</sup> Musso 2009, p. 170 n. 21.

Il frammento (sempre di derivazione stobeana) è in metro anapestico, come sottolineano gli spazi dopo τέκνον ed ἔθηκεν presenti nel codice S che distinguono le singole dipodie del *metron*<sup>496</sup>: è dunque probabile che fossero pronunciati dal Coro. Musso riconduce il frammento alla Parodo<sup>497</sup>, mentre Van Looy lo colloca in chiusura della tragedia, verosimilmente nell'Esodo: leggere in questi versi un'allusione all'imminente nascita di Eracle<sup>498</sup> - evento con cui si chiuderebbe l'*Alcmena* euripidea – renderebbe probabile la seconda ricostruzione.

La lezione ἔθηκεν dei codici veniva emendata in ἐνῆκεν da Cobet, che osservava (forse un po' troppo razionalisticamente): «*Nihil est φίλτρον τινὶ θεῖναι. Ἐνιέναι poetis est quod ceteri dicunt ἐμποιεῖν, ut μένος, λύσσαν ἐνιέναι et similes*»<sup>499</sup>; Nauck accoglieva la correzione, mentre mantengono la lezione dei codici Van Looy e Kannicht. Quest'ultimo nota come il verbo τίθημι possa significare anche “make, cause, bring to pass”<sup>500</sup> richiamando il v. 383 della *Medea* dove l'eroina, illustrando al Coro le possibili modalità di uccisione di Giasone e della nuova compagna, si mostra lucidamente consapevole che, se verrà sorpresa a introdursi furtivamente nel palazzo, θανοῦσα θήσω τοῖς ἐμοῖς ἐχθροῖς γέλων<sup>501</sup>.

Non ritengo necessario correggere ἔθηκεν - tramandato concordemente dai codici - perché l'espressione τιθῆναι φίλτρον si trova attestata anche in Pindaro

<sup>496</sup> Hense 1909, p. 651.

<sup>497</sup> Musso 2009, p. 171.

<sup>498</sup> Van Looy 1998, p. 128.

<sup>499</sup> Cobet 1862, p. 445.

<sup>500</sup> LSJ p. 1792.

<sup>501</sup> «Morendo offrirò motivo di riso ai miei nemici». Nel suo commento al verso, Page 1938 p. 124 intende θεῖναι come sinonimo di παρέχειν citando il v. 99 della seconda *Olimpica* di Pindaro dove il poeta, celebrando il tiranno Terone, confronta i suoi doni agli innumerevoli granelli di sabbia: καὶ κεῖνος ὅσα χάρματ' ἄλλοις ἔθηκεν, / τίς ἂν φράσαι δύναιτο; «Anche di lui tutte le gioie che donò ad altri chi potrebbe mai dirle?».

(*Pyth.* III, 63 s.): εἰ δὲ σῶφρων ἄντρον ἔναι' ἔτι Χίρων, καὶ τί οἱ / φίλτρον <ἐν> θυμῷ μελιγάρυες ὕμνοι / ἀμέτεροι τίθεν<sup>502</sup>.

Il termine φίλτρον, corradicale del verbo φιλέω<sup>503</sup>, definisce genericamente un incantesimo e in particolare quello d'amore; in Euripide, occasionalmente, esso è usato per connotare il forte attaccamento dei genitori verso i figli. Nell'*Ifigenia in Aulide* (v. 917) il Coro, dopo aver sentito la supplica che Clitemnestra ha rivolto ad Achille per la salvezza della figlia, sentenzia: δεινὸν τὸ τίκτειν καὶ φέρει φίλτρον μέγα, / πᾶσιν τε κοινὸν ἐσθ' ὑπερκάμνειν τέκνων; nell'*Eracle* (v. 1407), all'eroe che esprime il suo desiderio di rivedere i figli, Teseo risponde: ὥς δὴ τί; φίλτρον τοῦτ' ἔχων ῥάϊων ἔσθι;<sup>504</sup>; nelle *Troiane* (v. 51-2), Poseidone replica ad Atena che, messo da parte il rancore di un tempo, vuole rivolgere la parola al parente più stretto del padre: ἔξεστιν· αἱ γὰρ συγγενεῖς ὁμιλῖαι, / ἄνασσ' Ἀθάνα, φίλτρον οὐ σμικρὸν φρενῶν<sup>505</sup>. Infine, nel *Protesilao* (fr. 652 Kn.), un non precisato personaggio così si esprime, alla vista, verosimilmente, del dolore di Acasto: ὦ παῖδες οἷον φίλτρον ἀνθρώποις φρενός<sup>506</sup>.

L'importanza dei figli nella società greca emerge chiaramente ad esempio nella *Medea* (vv. 663 s.), nel serrato dialogo tra l'eroina e il re ateniese Egeo reduce da Delfi, dove si era recato per consultare l'oracolo circa la sua condizione di ἄπαις. La gravità di tale situazione è sottolineata dalla reazione di Medea: πρὸς θεῶν, ἄπαις γὰρ δεῦρ' ἀεὶ τείνεις βίον; (v. 670) a cui Egeo risponde attribuendo tale infelice sorte alla volontà del dio: ἄπαιδές ἐσμεν δαίμονός τινος τύχη (v. 671). Come giustamente notato da Susanetti, infatti, la

---

<sup>502</sup> «Se il saggio Chirone stesse ancora vivendo nel suo antro, e se le nostre odi dal dolce suono avessero gettato un incantesimo nell'animo».

<sup>503</sup> DELG, p. 1205.

<sup>504</sup> «Perché? Questo incantesimo ti farà stare meglio?».

<sup>505</sup> «Certo: le frequentazioni dei congiunti, Atena sovrana, esercitano un non piccolo incantesimo dell'animo».

<sup>506</sup> «O figli, quale potente attrazione esercitate sull'animo umano».

mananza di figli è connotata in termini estremamente negativi, al pari di una sciagura o un castigo divino<sup>507</sup>.

Già Mimnermo, tra gli esempi di infelicità umana, ricorda il caso di chi giunge alla fine della vita senza avere figli (*fr.* 2 W, 13-4): ἄλλος δ' αὖ παίδων ἐπιδύεται, ὧν τε μάλιστα / ἱμείρων κατὰ γῆς ἔρχεται εἰς Ἀΐδην<sup>508</sup>. In assenza di figli, come rilevato da Longo, la famiglia è destinata a estinguersi due volte «nella continuità materiale, biologica (non ci sono discendenti), e nella continuità culturale: la stessa memoria della stirpe andrà perduta»<sup>509</sup>.

Le parole di Admeto a Ferete nell'*Alceste* (vv. 662-4) confermano (se ce ne fosse bisogno) che tra i doveri fondamentali dei figli c'era il sostentamento dei genitori anziani, a cui assicurare successivamente una degna sepoltura mantenendo viva la pratica del culto degli avi dopo la morte: τοιγὰρ φυτεύων παῖδας οὐκέτ' ἂν φθάνοις, / οἱ γηροβοσκήσουσι καὶ θανόντα σε / περιστελοῦσι καὶ προθήσονται νεκρόν<sup>510</sup>. Ai figli spettava il compito di ereditare e trasmettere il patrimonio della famiglia, come canta il Coro nello *Ione* (vv. 472-80): ὑπερβαλλούσας γὰρ ἔχει / θνατοῖς εὐδαιμονίας / ἀκίνητον ἀφορμάν, / τέκνων οἷς ἂν καρποφόροι / λάμπωσιν ἐν θαλάμοις / πατρίοισι νεάνιδες ἦβαι, / διαδέκτορα πλοῦτον / ὥς ἔξοντες ἐκ πατέρων / ἑτέροις ἐπὶ τέκνοις<sup>511</sup>.

Chi non genera figli o ne rimane privo sarà condannato, invece, a trascorrere una triste vecchiaia poiché non avrà alcuno che lo sostenga e i suoi beni verranno spartiti tra i remoti parenti<sup>512</sup>. Non stupisce quindi che Egeo nella

---

<sup>507</sup> Susanetti 1997, p. 188.

<sup>508</sup> «Un altro a sua volta è privo di figli, li desidera e scende nell'Ade con quell'accoramento» (Trad. Pontani).

<sup>509</sup> Longo 1991, p. 81.

<sup>510</sup> «Perciò non tardare a generare figli che ti sosterranno nella vecchiaia e, una volta morto, ti rivestiranno ed esporranno il cadavere».

<sup>511</sup> «Solida base per i mortali di una felicità che trabocca è quella di chi vede rifulgere nelle case paterne splendido fiore di giovinezza, nutrice di figli, che eredita ricchezza dai genitori per trasmetterla ad altri figli ancora».

<sup>512</sup> Così Susanetti 1997, p. 188, che cita *Il.* V, 152-8: βῆ δὲ μετὰ Ξάνθον τε Θόωνά τε Φαίνοπος υἱε / ἄμφω τηλυγέτω· ὃ δὲ τεύρετο γήραϊ λυγρῷ, / υἱὸν δ' οὐ τέκετ' ἄλλον ἐπὶ κτεάτεσσιν λιπέσθαι / ἔνθ' ὃ γε τοὺς ἐνάριζε, φίλον δ' ἐξαίνυτο θυμὸν / ἀμφοτέρω, πατέρι δὲ γόνον καὶ κήδεα λυγρὰ / λεῖπ', ἐπεὶ οὐ ζῶοντε μάχης ἐκνοστήσαντε / δέξατο· χηρωσταὶ δὲ διὰ κτῆσιν

*Medea*, al pari di Xuto nello *Ione* (vv. 302 s.), si rivolga con una certa premura all'oracolo delfico al fine di scongiurare tale deprecabile condizione.

Il fatto che nel nostro frammento si alluda con un'espressione così forte alla grande attrazione esercitata dai figli può essere messo in relazione con l'esultanza del Coro per l'imminente arrivo di un neonato, che risolverà l'attuale ἀπαιδία di Anfitrione. Il contesto in cui vengono pronunciati i due versi rivela chiaramente il ritorno di una serena armonia coniugale nella coppia, in un momento in cui l'ira dell'eroe per il sospetto tradimento della moglie era ormai un lontanissimo ricordo.

---

δατέοντο e Hes. *Theog.* 603-7: ὅς κε γάμον φεύγων καὶ μέρμερα ἔργα γυναικῶν / μὴ γῆμαι ἐθέλῃ, ὅλοδ' ἐπὶ γῆρας ἵκηται / χήτει γηροκόμοιο· ὁ δ' οὐ βίότου γ' ἐπιδευῆς / ζῶει, ἀποφθιμένον δὲ διὰ ζωὴν δατέονται / χηρωσταί.

Il frammento è tradito da Stobeo nella sezione περὶ πολιτείας ed è verosimilmente per questo motivo che Van Looy<sup>513</sup> ne rileva la natura politica, con particolare riferimento a chi confonde il potere con la ricchezza. La clausola δικαίου πέλει, riportata sopra il rigo nel codice A, viene accettata da Nauck<sup>514</sup> e Van Looy<sup>515</sup>, ma non da Kannicht<sup>516</sup>, che conferma l'espunzione *metri causa* di πέλει in clausola da parte di Wilamowitz<sup>517</sup>; anche Hense, nella prefazione al quinto volume dell'*Anthologium*<sup>518</sup>, accetta tale interpretazione.

L'analisi metrica del verso presenta notevoli difficoltà; Kannicht<sup>519</sup>, che come si è detto espunge πέλει, propone tre possibili letture: secondo la prima, si avrebbe una sequenza di gliconeo, giambo e baccheo; con la seconda viene ipotizzato un metro ipponatteo (?); da ultimo, egli propone lo schema cretico, baccheo (?) e itifallico. Musso<sup>520</sup>, invece, mantenendo la clausola πέλει, ipotizza che ἐν πόλει costituisse la parte finale di un docmio precedente, introdottasi erroneamente nel corpo del testo, mentre ἀτρέκεια δ' ἄριστον ἀνθρώπου<sup>521</sup> sarebbe un enoplio euripideo<sup>522</sup>, cui segue il docmio finale δικαίου πέλει.

<sup>513</sup> Van Looy 1998, p. 128.

<sup>514</sup> Nauck 1889<sup>2</sup>, p. 387.

<sup>515</sup> Van Looy 1998, p. 133.

<sup>516</sup> Kannicht 2004, p. 91.

<sup>517</sup> Wilamowitz 1962, p. 258.

<sup>518</sup> Hense 1912, p. XXVIII: «*Eleganter mihi videtur interim emendasse de Wilamowitz vocabulo enim, quod ille alteri eclogae dempsit, ditavit vicinam sic ἀτρέκεια δ' ἄριστον ἀνδρὸς ἐν πόλει δικαίου; nam πόλει vel potius πέλει, quod leniter in πόλει mutavit de Wilamowitz, cum in proximae eclogae finem delapsus esset, utriusque versus metrum vitiaverat. Nunc vide quam apte Euripidi versus Archilochius restitutus sit*».

<sup>519</sup> Kannicht 2004, p. 91.

<sup>520</sup> Musso 2009, pp. 168-9.

<sup>521</sup> La presenza di ἀνθρώπου, in luogo del tradito ἀνδρὸς, nella ricostruzione di Musso non viene tuttavia giustificata: certamente non si tratta di una congettura dell'editore, in quanto egli accetta la lezione dei codici.

<sup>522</sup> Musso, a sostegno della sua tesi, cita *Hel.* 657, 680, 681 e rimanda a Dale 1968, p. 171.

Non sussistono dubbi, a mio giudizio, sul fatto che il verso appartenga a una sezione corale e, di conseguenza, appare una forzatura la congettura di Herwerden<sup>523</sup> ἀτρέκεια δέ ἄριστον ἀνδρὸς ὄπλον ἐνδίκου πόλει finalizzata a ottenere un trimetro giambico: il vocabolo ἀτρεκής, nei tragici presente solo in Euripide, non ricorre mai in contesto giambico.

Nel *Busiride*, il fr. 315 Kn. presenta come unica parola la forma di participio aoristo ἀτρεκήσασα, riportata da Esichio<sup>524</sup> e glossata come ἀκριβωσαμένη: la sua conformazione prosodica non ne rende probabile l'inserimento in un trimetro giambico. Nei *Cretesi* (fr. 472, 8 Kn.), come dimostra il metro anapestico, la menzione delle ἀτρεκεῖς “solide” giunture del Tempio «coperto di legno di cipresso indigeno» da cui proviene il Coro appartiene alla Parodo; nell'*Ippolito* (v. 261), la Nutrice, rivolgendosi in dimetri anapestici a Fedra, ormai prossima a ricadere nel torpore, riporta il pensiero diffuso che le ἀτρεκεῖς ἐπιτηδεύσεις di vita possono recare più danno che giovamento, causando anche dei danni alla salute<sup>525</sup>. Con questa espressione, secondo Martina<sup>526</sup>, si allude a una condotta di vita troppo rigida e senza deroghe, riferimento chiaro alla scelta autodistruttiva di Fedra che, per salvare onore e dignità, preferisce tenere nascosta la sua passione per Ippolito: in questo caso, siamo in presenza di un dimetro anapestico recitativo. Più avanti (v. 1115), nella prima antistrofe del terzo stasimo, il Coro auspica di poter godere di una δόξα né troppo salda (ἀτρεκής) né oscura<sup>527</sup>, in modo da sapersi adattare alle circostanze<sup>528</sup>: la strofe prevede una successione di dattili e giambi, con la prevalenza dei primi. Tali evidenze, dunque, mi sembrano sufficienti per concludere che anche il frammento dell'*Alcmena* facesse parte di una sezione lirica, configurandosi come una vera e propria γνώμη.

<sup>523</sup> Herwerden 1862, p. 33.

<sup>524</sup> α 8143 Latte.

<sup>525</sup> *Hipp.* 261 s.: βίτου δ' ἀτρεκεῖς ἐπιτηδεύσεις / φασὶ σφάλλειν πλέον ἢ τέρπειν / τῇι θ' ὑγίαιαι μᾶλλον πολεμεῖν

<sup>526</sup> Martina 1975, p. 51.

<sup>527</sup> Cf. *Hipp.* 1115: δόξα δὲ μήτ' ἀτρεκής μήτ' αὖ παράσημος ἐνεῖη.

<sup>528</sup> Barrett 1966, p. 371.

Venendo all'interpretazione del testo, appare evidente l'importanza rivestita nel verso dal sostantivo ἀτρέκεια, la cui presenza induce Van Looy<sup>529</sup> a proporre una datazione alta della tragedia, ascrivendola alla prima fase creatrice del drammaturgo. In effetti, l'uso dell'aggettivo ἀτρεκής e dei suoi corradicali è ben attestato nella letteratura arcaica, mentre è più raro dal V secolo in poi. Omero utilizza solamente il neutro avverbiale ἀτρεκές e l'avverbio ἀτρεκέως, soprattutto in unione con verbi come καταλέξαι e ἀγορεύειν; in Erodoto e in Pindaro si ritrovano spesso sia il sostantivo ἀτρέκεια, sia l'aggettivo e le forme avverbiali; in tragedia, l'uso risulta limitato al solo Euripide, mentre non ve ne sono tracce nella prosa attica del V secolo, quando prendono il sopravvento i corradicali di ἀκριβής<sup>530</sup>.

L'etimologia di ἀτρεκής appare incerta: l'analisi come parola composta da a- privativo e una radice \*τρέκος ("non distorto" o "non deviato") non trova ulteriori conferme: la connessione con la radice del latino *torqueo*, infatti, viene considerata problematica da Chantraine<sup>531</sup> e addirittura impossibile da Beekes<sup>532</sup>. Cole<sup>533</sup>, nel suo articolo focalizzato sulla verità nell'età arcaica, nota che ἀληθής, νημερτής ed ἀτρεκής in Omero sono generalmente riferiti alla trasmissione di un'informazione attraverso il discorso, definendola come esatta, rigorosa, precisa o scrupolosa; in particolare, l'uso specifico dei corradicali di ἀτρεκής concerne un'informazione di *routine* o di poca importanza, non immediatamente verificabile, non problematica ma immediatamente accessibile a chi ascolta<sup>534</sup>.

---

<sup>529</sup> Van Looy 1998 p. 120.

<sup>530</sup> DELG, p. 135.

<sup>531</sup> DELG, *ibidem* «L'absence de labio-vélaire fait difficulté pour rapprocher Lat. *torqueo*... On pourrait penser que l'appendice vélaire a disparu devant *u*, d'après skr. *tarku-*, p.-ê. gr. \*τρέκος ou \*ταρκος, d'où τρέκος, ἀτρεκής».

<sup>532</sup> EDG, p. 165 «Connection with the root of Lat. *torqueo* is impossible, because a reflex of the labiovelar would be lacking».

<sup>533</sup> Cole 1983, pp. 7-28.

<sup>534</sup> Per un approfondimento sulle differenze semantiche con ἀληθής e νημερτής, cf. ancora Cole 1983, pp. 13-22.



Nella quinta *Nemea* (vv. 13-18) Pindaro, riflettendo su come il poeta debba selezionare la materia del suo canto nel tentativo di non violare la δίκη<sup>535</sup>, associa l'ἀτρέκεια all'ἀλάθεια, riconoscendo che οὐ τοι ἅπασα κερδίων ἀλάθει' ἀτρεκές; nella terza *Olimpica*, il poeta qualifica come ἀτρεκής il giudice dei giochi olimpici<sup>536</sup> che avrebbe dovuto cingere con l'ulivo il vincitore rispettando le norme istituite da Eracle: sembra evidente, in effetti, che l'esattezza e la precisione siano attributi propri dei giudici<sup>537</sup>. Sempre in Pindaro, un ulteriore rinforzo alla relazione tra l'ἀτρέκεια e la giustizia si ha anche nel *fr.* 213 Ma. – Sn. (πότερον δίκῃ τεῖχος ὕψιον / ἢ σκολιαῖς ἀπάταις ἀναβαίνει / ἐπιχθόνιον γένος ἀνδρῶν, / δίχα μοι νόος ἀτρέκειαν εἶπεῖν), nel quale Barruecos Frank<sup>538</sup> riconosce dei punti di contatto con il pensiero parmenideo, in particolare per quanto concerne il carattere ingannevole (ἀπατηλός) del discorso sopra le opinioni dei mortali, la giustizia e la scissione del νόος: il contrasto tra l'ἀπάτη e la δίκη come mezzi dilemmatici per ottenere un'ἀνάβασις, unitamente alla difficoltà di districarsi tra i due poli opposti, sembrano una chiara allusione al filosofo eleata.

Anche nell'ottava *Pitica* (vv. 1-9 Φιλόφρον Ἥσυχία, Δίκας / ὦ μεγιστόπολι θύγατερ, / βουλᾶν τε καὶ πολέμων / ἔχουσα κλαῖδας ὑπερτάτας / Πυθιόνικον τιμὰν Ἀριστομένει δέκευ / τὸ γὰρ τὸ μαλθακὸν ἔρξαι τε καὶ παθεῖν ὁμῶς / ἐπίστασαι καιρῷ σὺν ἀτρεκεῖ)<sup>539</sup> sembra scorgersi una reminiscenza parmenidea: l'ἥσυχία è infatti, secondo Diogene Laerzio<sup>540</sup>, l'ideale di vita che

<sup>535</sup> Fränkel 1962, p. 402 n. 11.

<sup>536</sup> Vv. 17-29: ἀτρεκής Ἑλλανοδίκας Αἰτωλὸς ἀνὴρ.

<sup>537</sup> Commentando la formulazione presente in *Ol.* X, 17, νέμει γὰρ Ἀτρέκεια πόλιν Λοκρῶν Ζεφυρίων, «Esattezza governa la città dei Locri Zefirii», lo scoliasta (*Πινδάρου σχόλια Πατμιακά*, D. Semitelos) osserva: Ἦγουν δικαιοσύνη νέμει καὶ διοικεῖ τὴν πόλιν τῶν Λοκρῶν, ὡς καὶ τὸ Ἀτρεκής Ἑλλανοδίκας, ἀντὶ ὁ δίκαιος.

<sup>538</sup> Barruecos Frank 2014, pp. 120-1.

<sup>539</sup> «Tranquillità benigna, figlia di Giustizia...tu sai nel giusto momento compiere e insieme godere opere miti» (Trad. Bruno Gentili)

<sup>540</sup> IX, 21.

il pitagorico Aminia riconduceva a Parmenide, e la precisione e l'esattezza sono intimamente legate alla giustizia e a sua figlia ἡσυχία<sup>541</sup>.

Erodoto affianca più volte al verbo κρίνειν o simili proprio l'avverbio ἀτρεκέως: così avviene nel primo libro delle *Storie* (172, 1) dove, accennando al rapporto tra la lingua caunia e la Caria e ipotizzando quale delle due avesse influenzato l'altra, lo storiografo ammette: τοῦτο γὰρ οὐκ ἔχω ἀτρεκέως διακρίναι; nel secondo libro (167, 1), sulla rinuncia ad altre attività per chi pratici l'arte della guerra, Erodoto dichiara di non poter discernere con precisione (οὐκ ἔχω ἀτρεκέως κρίναι) se i Greci avessero adottato quest'uso dagli Egiziani o da qualche altro popolo; infine, nel libro settimo (54, 3), descrivendo la libagione di Serse sull'Ellesponto, conclusasi con il gesto di gettare in mare un cratere d'oro e una spada, lo storico dichiara di non sapere con precisione (οὐκ ἔχω ἀτρεκέως διακρίναι) se ciò fosse stato compiuto come offerta al Sole o per emendarsi dalle violenze precedentemente commesse contro il mare stesso.

L'associazione dell'ἀτρέκεια con l'atto del κρίνειν suggerisce che l'atto di discernere, giudicare o criticare si concretizza con l'acquisizione della certezza e della precisione, caposaldo epistemico della storiografia in generale. L'ἀτρέκεια si configura, dunque, come il risultato di una ricerca andata a buon fine ed è altresì «El contenido epistémico ideal de un saber que se considera inequívoco y cierto»<sup>542</sup>. A differenza dell'ἀλήθεια, che è una verità di rivelazione, l'ἀτρέκεια presuppone una ricerca progressiva e continua<sup>543</sup>: alla luce dell'uso arcaico ed erodoteo del termine, si può dunque concludere che essa è intimamente legata alla legge e alla giustizia, ma anche ai procedimenti

---

<sup>541</sup> Barruecos Frank 2014, p. 122. Anche in un frammento papiraceo appartenente al *Catalogo delle donne*, Esiodo caratterizza l'atto di fare giustizia con l'avverbio ἀτρεκέως: *fr.* 43a 36-40 Markelbach-West: αἶψα [δ' ἄρ' ἀλλ]ήλοισ[ι]ν ἔρις καὶ ν[εῖκος] ἐτ[ύχθη] / Σισύφωι ἡδ' Αἴθωνι τανισφύρο[ν] εἵνεκα [κούρης, / ο]ὐδ' ἄρα τις δικάσαι [δύ]νατο βροτός· ἀλλ' ἀραπ[ / ..... ἐπ]έτρεψαν καὶ ἐπ[ή]νεσαν· ἡ δ' ἄρα τοῖ[σιν] / ἀ]τρεκέως διέθηκ[ε] δίκην δ[.]

<sup>542</sup> Barruecos Frank 2014, p. 129.

<sup>543</sup> Darbo-Peschanski 1987, p. 180.

peculiari dell'ἱστορίη, che si configura anch'esso come un lavoro eminentemente giuridico<sup>544</sup>.

Il frammento dell'*Alcmena* pertanto rappresenterebbe il corollario dell'intera riflessione sul rapporto tra giustizia e ἀτρεκεία, che qui va intesa nel senso di "correttezza"<sup>545</sup>: tale interpretazione sarebbe confermata anche dalle parole di ammaestramento rivolte dalla dea a Parmenide nel *Proemio* del Περὶ φύσεως (v. 28), che nella traduzione di Reale suonano: «È necessario che tu tutto apprenda: e il sincero cuore della Verità ben rotonda<sup>546</sup> e le opinioni dei mortali, nelle quali non c'è una vera certezza». La correttezza, ammonisce verosimilmente il Corifeo, è una qualità indissolubile dalla δίκη e rappresenta il bene più prezioso che un uomo può possedere all'interno del contesto civico<sup>547</sup>.

---

<sup>544</sup> Sul nesso tra l'ἱστορίη e la δίκη in senso lato, cf. Barruecos Frank 2014, p. 130 n. 96.

<sup>545</sup> Cf. Barruecos Frank 2014 p. 123.

<sup>546</sup> Parm. *Fr.*1 D.K., 28-30. Contro la lezione offerta da Clemente Alessandrino, Proclo, Simplicio e Sesto Empirico (ἀτρεμὲς ἦτορ), Barruecos Frank 2014, pp. 120 s. accetta, invece, ἀτρεκὲς ἦτορ tramandato da Plutarco (*Adv. Colot.* 1114 d9-e4) e Diogene Laerzio (IX, 22) e cita a confronto un passo del *Corpus Hippocraticum* (*Cord.* 10) in cui non solo si ribadisce il legame tra l'ἀτρεκεία e la giustizia, ma l'aggettivo in questione (ἀτρεκέστατον) viene usato proprio in riferimento al cuore.

<sup>547</sup> Van Looy invece traduce: «La sincérité est le bien le plus précieux du juste dans une cité».

Il frammento, sempre di tradizione stobeana, chiude il trittico dei frammenti “politici” accomunati da un attacco nei confronti di un personaggio che confonde la ricchezza con il potere. La traduzione proposta è in linea con la nota di Van Looy<sup>548</sup> secondo cui è possibile interpretare anche «Car dans une cité, c’est surtout des puissant qu’on parle», mentre non sembra convincente intendere λόγος come “parola”<sup>549</sup>, né pensare, con Musso<sup>550</sup>, alla necessità di una correzione: le due congetture φόβος e ψόγος, infatti, risultano forzate e infondate.

Nell’attribuire a λόγος il valore “esteem, consideration, value”, LSJ<sup>551</sup> cita a sostegno anche il fr. 94 dell’*Alcmena*, dimostrando di condividere una sua interpretazione nel senso di “fama, considerazione”. In questo modo, il termine può essere inteso anche nel fr. 39 D.-K. di Eraclito Πριήνη Βίας ἐγένετο ὁ Τευτάμεω, οἷ πλέων λόγος ἢ τῶν ἄλλων<sup>552</sup>: non v’è ragione, a giudizio di Fronterotta<sup>553</sup>, di intendere qui λόγος ‘la parola’ o ‘il discorso’ di Biante, né bisogna attribuirgli una sfumatura filosofica, dal momento che nello ionico era piuttosto frequente l’espressione πλείων λόγος in senso estimativo: tale uso, infatti, è ben attestato in Erodoto<sup>554</sup>.

<sup>548</sup> Van Looy 1998, p. 133 n. 36.

<sup>549</sup> La traduzione principale di Van Looy è: «Car c’est la parole des puissant qui l’emporte dans la cité», mentre Musso 2009, p. 169 traduce «In uno Stato la parola di chi comanda conta moltissimo».

<sup>550</sup> Musso 2009, p. 169 n. 18.

<sup>551</sup> LSJ p. 1057.

<sup>552</sup> «Di Priene era Biante, figlio di Teutame, che ebbe fama maggiore degli altri».

<sup>553</sup> Fronterotta 2013, p. 177.

<sup>554</sup> II, 89, 1 εὐειδέες κάρτα καὶ λόγου πλέονος γυναῖκες; III, 146, 3 τῶν Περσέων τοὺς διφροφοροεομένους τε καὶ λόγου πλείστου ἔοντας ἔκτεινον; VIII, 10, 2 Ἀθηναίων γὰρ αὐτοῖσι λόγος ἦν πλεῖστος; IX, 32, 1 Ταῦτα μὲν τῶν ἐθνέων τὰ μέγιστα ὠνόμασαι τῶν ὑπὸ Μαρδονίου ταχθέντων, τὰ περ ἐπιφανέστατά τε ἦν καὶ λόγου πλείστου.

In Euripide, l'unica altra occorrenza dell'espressione **πλεῖστος λόγος** si ha nel *fr.* 846 Kn.<sup>555</sup>: Αἴγυπτος, ὥς ὁ πλεῖστος ἔσπαρται λόγος, / ξὺν παισὶ πεντήκοντα ναυτίλῳ πλάτῃ / Ἄργος κατασχών<sup>556</sup>; nell'*Ipsipile*, invece, πολὺς λόγος ricorre nell'esortazione a svelarsi il capo rivolta ad Euridice da Anfiraio, il cui sguardo come Ἑλλήνων λόγος πολὺς διήκει<sup>557</sup> è quello di un saggio: l'espressione è tradotta da Jouan<sup>558</sup> «Comme le disent souvent les Grecs», e da Bond<sup>559</sup> «That is well known in Hellas». Infine, tale espressione ritorna anche nel *Pluto* di Aristofane quando Blepsidemo dichiara che della ricchezza improvvisa di Cremilo si faceva già un gran parlare nelle botteghe dei barbieri (vv. 337 s.): καίτοι λόγος γ' ἦν νῆ τὸν Ἡρακλέα πολὺς / ἐπὶ τοῖσι κουρείοισι τῶν καθημένων.

Non mi sembra ci possano essere dubbi, dunque, sul fatto che chi pronunciava queste parole volesse intendere che all'interno di una *polis* si presta attenzione soprattutto a quelli che hanno un certo potere ed è di loro che si fa un gran parlare, in quanto più noti nella comunità. Tuttavia, non è possibile stabilire con certezza quale fosse il fine del messaggio: si tratta di una semplice constatazione, oppure siamo in presenza di un'amara rimostranza contro i potenti, unici ad avere il **πλεῖστος λόγος** a scapito del *demos*, condannato all'anonimato o alla scarsa considerazione? Sembra difficile che il verso fosse pronunciato da un personaggio di spicco, appartenente alla cerchia dei *δυνασταί*, per avvalorare il proprio *status*; queste parole, così sentenziose, potrebbero essere più facilmente pronunciate da chi non è un dinasta, dal

<sup>555</sup> Il frammento viene citato da Aristofane al v. 1206 delle *Rane*, ma è inserito sia da Nauck, sia da Kannicht nel gruppo degli *adespota*. Del Corno 1985, p. 229 nota che «Già nell'antichità era controverso se questo passo rappresentasse il prologo dell'*Archelao* euripideo; lo nega uno scolio al nostro passo sull'autorità di Aristarco, il quale avanza l'ipotesi alternativa che Aristofane citasse il prologo originario, a cui poi Euripide ne aveva sostituito un altro, affermatosi nella tradizione libraria (*fr.* 228, mentre il nostro è il *fr.* 846)».

<sup>556</sup> «Egitto, secondo la fama più diffusa, con cinquanta figli su una nave sbarcando ad Argo» (Trad. Del Corno).

<sup>557</sup> *Hyps. Fr.* 60, 45.

<sup>558</sup> Jouan 2002, p. 203.

<sup>559</sup> Bond 1963, pp. 110-1

Corifeo oppure da un servo: forse lo stesso al quale viene attribuito con certezza il *fr.* 93 Kn.

Il frammento è tradito nella sezione περὶ δειλίας dell'*Anthologium* stobeano ed è introdotto in S dalla formula abbreviata Εὐριπ(ίδου) ἄκμῃ, mentre nell'edizione trincavelliana è omissa il titolo della tragedia<sup>560</sup>. Si tratta di sette trimetri giambici<sup>561</sup> in cui la *persona loquens*, che probabilmente rischia una condanna a morte, afferma che in casi simili la paura può paralizzare la lingua degli uomini impedendo loro di parlare in propria di difesa; segue poi un auto-incitamento (v. 6: ὅμως δ' ἀγῶνα τόνδε δεῖ μ' ὑπερδραμεῖν) dettato dalla consapevolezza che ἡ ἄλυσον di tale agone sarà la stessa vita<sup>562</sup>.

La congettura αἵματος (v. 1) di Nauck non sembra necessaria in quanto, osserva Wilamowitz, «*cui damnatio mors imminet pariter σώματος πέρι et ψυχῆς πέρι causam dicit*»<sup>563</sup>, mentre l'espressione καταστάς ἐναντίον (v. 2) è simile all'ἐναντίον σταθεῖς di *Herc.* 978: qui, il Messaggero racconta come un Eracle fuori di sé uccise il figlio posto di fronte a lui: ὁ δ' ἐξελίσσων παῖδα κίονος κύκλῳ / τόννευμα δεινὸν ποδός, ἐναντίον σταθεῖς / βάλλει πρὸς ἡπαρ...<sup>564</sup>

Bothe corregge i vv. 3-4 τὸν νοῦν μὲν εἰς ἔκπληξιν ἀνθρώπων ἄγει / τό στόματ' ἀπείργει μὴ λέγειν ἃ βούλεται<sup>565</sup> invertendo la posizione di τὸ δὲ στόμα e τὸν νοῦν μὲν, che anche per Herwerden non sembra accettabile: «*absurde alteri*

<sup>560</sup> M ed A non riportano il frammento.

<sup>561</sup> Il v. 5 presenta tre soluzioni.

<sup>562</sup> Wagner 1844, p. 49: «*Sunt igitur verba nescio cuius, qui dicendo capitis periculum avertere studet, in ipso orationis initio autem tanto timore afficitur, ut vix apta proferre sciat. Sed quamquam metu commotus, tamen animum recipiendum (v. 6) ac periculum illud superandum sibi esse intellegit, ut vitam suam, quae in discrimen adducta est (v. 7) servet*». Valckanaer 1767, pp. 219-20 ritiene che il contenuto dei primi tre versi sia efficacemente espresso nella *sententia* tucididea φόβος μνήμην ἐκπλήσσει (II, 87).

<sup>563</sup> Wilamowitz 1962 p. 187. Cf. Lys. Or. I, 5: Εἰ μὲν περὶ ἄλλου τινὸς ἢ τοῦ σώματος, ὃ ἄνδρες δικασταί, Καλλίας ἡγωνίζετο...

<sup>564</sup> Bond 2003, p. 317 nota: «The boy has made a mistake, and the pillar is no longer between him and Heracles».

<sup>565</sup> Bothe 1844, p. 36.

*tribuitur, quod est alterius*»<sup>566</sup>. La tradizionale disposizione dei versi è invece accettata implicitamente dalla citazione che ne fa Wilamowitz nel commento ad *Herc.* 883<sup>567</sup>: egli espunge *metri causa* il v. 5<sup>568</sup>, prima del quale Bergk sospetta una lacuna, nella quale «*poeta dixerat non eadem condicione uti eum qui in iure se defendat atque eum qui persequatur*».

Kannicht segnala giustamente che la *paradosis* del v. 6 (ὅμως δ' ἀγῶνα τόνδε δεῖ μ' ὑπεκδραμεῖν) *sensu caret*. Fra i tentativi di correzione degli editori, non considera efficace οὕτως di Nauck<sup>569</sup>, in quanto l'espressione ὑπεκδραμεῖν ἀγῶνα 'vitare certamen' sarebbe (come già notava Matthiae) «*vix aptum sententiae*»; più probabile considera la lezione ὑπερδραμεῖν, dovuta a seconda mano in B<sup>570</sup>.

Per quanto sia generalmente più probabile la corruzione di ὑπεκ- in ὑπερ-, può verificarsi anche il caso contrario: nelle *Troiane*, Elena racconta a Menelao che fu Afrodite a porla come premio a Paride εἰ θεὰς ὑπερδράμοι κάλλει, «se avesse superato in bellezza le altre dee» (v. 930: dobbiamo a Tzetze l'emendamento, che elimina l'insensato ὑπεκδράμοι); analogamente, in *Phoen.* 578, solo la lezione ὑπερδράμη di P può dare senso alle parole di Giocasta ἦν δ' αὖ κρατηθῆις καὶ τὰ τοῦδ' ὑπερδράμηι, πῶς Ἄργος ἦξεις μυρίους λιπὼν νεκρούς;<sup>571</sup>. Vi sono dunque motivi sufficienti per accettare nel nostro frammento la forma ὑπερδραμεῖν,

<sup>566</sup>Herwerden 1872, p. 44 accetta la lettura di Bothe (con la sola differenza dell'emendazione εἶργει al v. 4) giustificando così la versione tradita: «*Describentis errore posteaquam vocabula τὸ δὲ στόμα et τὸν νοῦν μὲν sedes permutaverant, corrector, non perspecta vitii natura, reliqua ita mutavit, ut metrum videbatur exigere*».

<sup>567</sup>Wilamowitz 1895<sup>2</sup>, p. 199.

<sup>568</sup>Così anche Fraenkel, Snell e Van Looy.

<sup>569</sup>Nauck 1889<sup>2</sup>, p. 381: «*scripserim οὕτως, sed fortasse exitus versus laborat*».

<sup>570</sup>Matthiae 1829, p. 32, osservava come l'equivalenza di significato tra ὑπερδραμεῖν ἀγῶνα e νικᾶν ἀγῶνα *sola analogia tuetur*» Sulla stessa linea anche Wagner 1884, p. 49: «*Ex hac sententia vero consequitur, v. 6 legi non posse, ut vulgo fertur, ὑπεκδραμεῖν, quod pugnam fugere, vitare significat, sed ὑπερδραμεῖν nam ἀγῶνα ὑπερδραμεῖν idem est atque μάχην, ἀγῶνανικᾶν; inde vero, ut dicens e pugna victor evadat, omnia pendent*».

<sup>571</sup>«Qualora tu venga vinto e costui prevalga, in che modo giungerai ad Argo, avendo lasciato migliaia di cadaveri qui?». Mastronarde 1994, p. 317 nota che: «The majority reading ὑπεκδράμη would imply escape from danger, but that is too weak here... and should mean "prevail, emerge triumphant", the normal sense of ὑπερτρέχω in tragedy».



nonostante la congettura δεῖ μ' ἤδη δραμεῖν di Bergk supportata da una serie di *loci* in cui è attestata l'espressione ἀγῶνα δραμεῖν<sup>572</sup>.

La questione principale del frammento riguarda la sua attribuzione all'*Alcmeone* o all'*Alcmena*, in quanto ad ambedue le tragedie può riferirsi l'abbreviazione ἀκμί del codice vindobonense. A favore della prima si schiera l'editore di Stobeo, Gaisford, che stampa appunto Ἀλκμαίωνος<sup>573</sup> seguito da Meineke, Dindorf ed Hense<sup>574</sup>. A sostegno dell'attribuzione all'*Alcmeone*, Snell menziona un passo dell'*Alcmeo* di Ennio<sup>575</sup> (citato da Cicerone nel *De oratore* III, 58, 218)<sup>576</sup> «*pavor sapientiam omnem mi exanimato expectorat*» che, come il nostro (ὁ φόβος...τὸν νοῦν τ' ἀπείργει μὴ λέγειν ἃ βούλεται), appartenerrebbe all'*incipit* di un lungo discorso di Alcmeone. L'ipotesi della dipendenza dell'*Alcmeo* enniano dall'omonima tragedia greca sarebbe confermata dalla presenza di alcune coincidenze lessicali tra i due brani (φόβος, αἵματος<sup>577</sup>, ἔκπληξιν, κίνδυνος – *pavor, sanguen, metu*)<sup>578</sup>.

Snell esita comunque tra i due *Alcmeone* di Euripide<sup>579</sup>: criteri contenutistici lo farebbero propendere per l'*Alcmeone a Psofi*, mentre criteri metrici (la presenza di

---

<sup>572</sup>Si tratta di *Alc.* 489, οὐ τόνδ' ἀγῶνα πρῶτον ἂν δράμοιμι' ἐγώ, *El.* 883 s., ἥκει γὰρ οὐκ ἀχρεῖον ἔκπλεθρον δραμῶν / ἀγῶν' ἐς οἴκους..., *Or.* 878, ἀγῶνα θανάσιμον δραμούμενον, *IA* 1455, δεινούς ἀγῶνας διὰ σὲ δεῖ κεῖνον δραμεῖν.

<sup>573</sup>Gaisford 1822, p. 183.

<sup>574</sup>Hense 1894, p. 342, nel quale compare la forma Ἀλκμέωνος.

<sup>575</sup>*Fr.* 2 Ribbeck: «*Multis sum modis circumventus, morbo, exsilio atque inopia / tum pavor sapientiam omnem mi exanimato expectorat / mater terribilem minatur vitae cruciatum et necem, / quae nemo est tam firmo ingenio et tanta confidentia, / quin refugiat timido sanguen atque exalbescat metu*».

<sup>576</sup>Masiá 2000, p. 49: «Cicerón incluye el fr. II de esta tragedia (*scil. Alcmeo*) en *De oratore* III 58, 218 como ejemplo de las características interpretativas que debe reunir un orador. El modelo siguiente sirve para mostrarse temeroso y abatido». Alcuni versi del frammento enniano vengono citati in altri passi: cf. Cic. *De fin.* IV 23, 62 e V 11, 31; *De or.* III 38, 154; *Tusc.* IV 8, 19.

<sup>577</sup>Secondo l'edizione di Nauck.

<sup>578</sup>Masiá 2000, p. 52.

<sup>579</sup>Si tratta di due tragedie cronologicamente distanti tra loro: l'*Alcmeone a Psofi*, come riferisce una didascalia conservata nell'*hypothesis* dell'*Alceste*, ottenne il secondo posto nel 438 a. C. (il

tre soluzioni) indicherebbero un dramma più tardo, come l'*Alcmeone a Corinto*<sup>580</sup>. Sulla questione, Dindorf<sup>581</sup> non prendeva posizione, mentre Wilamowitz si pronunciava per l'*Alcmeone a Psofi* dopo alcuni interventi volti a eliminare le irregolarità metriche<sup>582</sup>; Van Looy, che inizialmente seguiva Wilamowitz, si limita ora a una generica attribuzione all'*Alcmeone*<sup>583</sup>; Webster infine fa pronunciare i versi al protagonista dell'*Alcmeone a Corinto*, che si difende dalle accuse di Creonte. È innegabile che i tre trimetri soluti indirizzino a un dramma dell'ultimo Euripide, e l'attribuzione all'*Alcmeone a Psofi* può essere avanzata solo a costo di un certo numero di interventi testuali, volti a eliminare la difficoltà metrica.

L'attribuzione del frammento all'*Alcmena* (con lo scioglimento di ἀκμή in ἐν Ἀλκμήνῃ) si deve a Schow, seguito da Matthiae<sup>584</sup>. Anche Engelmann

---

vincitore fu Sofocle), mentre lo Schol. ad Aristoph. *Ran.* 67 Chantray ci informa che l'*Alcmeone a Corinto* fu rappresentato dopo la morte del poeta.

<sup>580</sup>Snell 1967, p. 328 è favorevole all'espunzione del v. 5 e ritiene che le soluzioni dei vv. 1 e 7 possano essere facilmente rimosse: «Den für den frühen Euripides anstößigsten Trimeter v. 5 athetiert Van Looy allerdings mit Wilamowitz, zu Recht, wie ich glaube; es bleiben freilich noch zwei Auflösungen, eine in v. 1, eine andere in v. 7, die sich allerdings ohne große Schwierigkeiten durch eine Konjectur von Lobeck entfernen läßt».

<sup>581</sup>Dindorf 1869, p. 295.

<sup>582</sup>Wilamowitz 1962, pp. 186-7 espunge il v. 5 e accoglie l'emendazione κεῖμένην di Lobeck (v. 7) che elimina la soluzione: «*Deinde magnis dubitationibus obnoxium est fr. 67, quod utrius Alcmaeonis sit a Stobaeo non traditur: quid quod de paucis et ambiguis lemmatis letteris iure dubitatum est. In tragoedia iam cum Alcestide docta Euripides versum duabus tam male numerosis solutionibus deformatum non admisit, qualis quintus est in hac ecloga [...] itaque si genuinus ille versus est, fragmentum necessario eius Alcmaeonis est, quem una cum Aulidensi Iphigenia Euripides composuit. Tum vero ne in ultimo quidem versu τιθεμένην cum Lobeckio et Dobraeo in κεῖμένην muto, quod in Psophidio faciendum esse existimo*».

<sup>583</sup>Van Looy 1964, pp. 93-9; Van Looy 1998, p. 109 n. 53 allude chiaramente alle soluzioni dei vv. 1 e 7 aggiungendo che: «Avec Wilamowitz, nous condamnons le vers 5, tant pour des raisons métriques qu'à cause de sa fader. La correction de Lobeck au vers 7 (κεῖμένην) supprime la résolution dans ce vers». Lo studioso (p. 126) sembra preferirire l'ipotesi dell'attribuzione all'*Alcmeone*: «...le fr. 88a Kn. que nous préférons, non sans quelque hésitation, d'attribuer à *Alcmeon*».

<sup>584</sup>Matthiae 1829, p. 32.

considerava il tono e le parole dei versi adatti ad Alcmena, accusata ingiustamente di infedeltà e desiderosa di difendersi; egli riteneva che (al pari dei *frr.* 90 e 104 Kn.) esso alludesse alla *νόξ μακρά* del concepimento di Eracle<sup>585</sup>. Séchan<sup>586</sup> si esprime a favore della tesi di Engelmann: «La mère d'un dieu accusée d'adultère par son mari, l'autel où elle a cherché un asile transformé en bucher, le supplice du feu détourné par l'amant divin, voilà un sujet de tragédie qui ne pouvait être imaginé que par Euripide, en attendant que la comédie l'accommodât à sa façon»<sup>587</sup>.

Del tutto improbabili appaiono sia la proposta di Bothe, che fa pronunciare i versi da Anfitrione citato in giudizio da Stenelo per l'uccisione di Elettrione<sup>588</sup>, sia quella di Hartung, secondo cui si tratterebbe dell'*incipit* di un discorso di Tlepolemo<sup>589</sup>. Una simile ipotesi si fonda sull'errata convinzione che le vicende di Alcmena dovessero necessariamente intrecciarsi con quelle degli Eraclidi per costituire materiale sufficiente alla stesura di una tragedia: «*Profecto non potuerunt vitae casus Alcmenae, nisi aut cum Heraclidarum fatis coniungerentur ad efficiendam ullam tragoediam sufficere*»<sup>590</sup>.

Nel complesso, non mi sembra che gli argomenti a favore dell'*Alcmena* siano particolarmente efficaci. Se le ipotesi di Bothe e Hartung appaiono estranee a ogni verosimile ricostruzione del dramma euripideo, non più solida appare la posizione di Engelmann: se l'*Alcmena* di Euripide si trovava nella drammatica condizione di chi rischia la vita, il desiderio di affermazione in un agone espresso dalla *persona loquens* sembra male attagliarsi alla circostanza drammatica di chi sta

---

<sup>585</sup>Engelmann 1900, p. 60.

<sup>586</sup>Séchan 1967, p. 247: «Il faut d'abord, avec Engelmann, commencer par rendre à l'*Alcmene* le fr. 67 N<sup>2</sup> (= 88a Kn.)»

<sup>587</sup>Weil 1900, p. 519 motiva anche l'impossibilità dell'attribuzione del frammento all'*Alcmeone*: «Alcméon devait sans doute justifier le parricide qu'il avait commis, mais il n'était mis en jugement, ce semble, ni dans l'un ni dans l'autre des deux drames qui portaient son nom»

<sup>588</sup>Bothe 1844, p. 36: «*Neque refragabor ei, qui ab Amphitruone pronuntiata putet verba, quae leguntur apud Stobaeum, cum flere possit, ut boni viri speciem Sthenelus prae se ferens primum in ius vocaverit Amphitruonem de caede Electryonis*».

<sup>589</sup>Hartung 1844, p. 541: «*Orationis, qua Tlepolemus usus est, exordium servatur hoc*».

<sup>590</sup>Hartung 1844, p. 534.

rischiando la vita<sup>591</sup>. Infine, la presenza dei tre versi soluti contrasta con le comuni ipotesi di datazione alta dell'*Alcmena* euripidea.

Più convincenti le tesi a sostegno dell'ipotesi dell'appartenenza del frammento all'*Alcmeone*, a cui favore gioca in particolare la *comparatio* con il passo di Ennio. È innegabile infatti che il frammento dell'*Alcmeo* mostri evidenti punti di contatto con il nostro sia a livello lessicale, sia contenutistico e non può essere certamente un caso il fatto che in entrambi sia centrale la paura (φόβος e *pavor*), descritta come sentimento che blocca ed inibisce.

---

<sup>591</sup>Van Looy 1998, p. 126 ipotizza che tra Alcmena e Anfitrione possa aver luogo nella tragedia un *agôn logon*.

(\*21)

Il presente verso κακόμετρος, che infrange la legge di Porson<sup>592</sup>, viene citato da Plutarco (*Quaest. conv.* 9, 15, 2, p. 747 F) con l'omissione del nome dell'autore e del titolo della tragedia. Dal contenuto si è certi che esso appartenesse ad un dramma concernente la saga di Eracle, mentre l'esplicita menzione di Ificlo è la corretta emendazione di Nauck al trådito Ἴφιτος, sulla base dello scolio ad *Il.* XIV, 323<sup>593</sup>.

Il nome di Ificlo, gemello χειρότερος di Eracle, nato dall'unione di Alcmena e Anfitrione, compare per la prima volta nello *Scudo* pseudo esiodeo<sup>594</sup>, ma di lui si fa menzione anche nello scolio ad *Od.* XI, 266<sup>595</sup> e in un passo del tragico Licofrone<sup>596</sup>; infine, ne dà testimonianza lo Pseudo-Apollodoro (2, 4, 8): Ἀλκμήνη δὲ δύο ἐγέννησε παῖδας, Διὶ μὲν Ἡρακλέα, μιᾷ νυκτὶ πρεσβύτερον, Ἀμφιτρώνι δὲ Ἴφικλέα.

<sup>592</sup>Notata già da Sandbach 1961, p. 293

<sup>593</sup>Nauck 1889<sup>2</sup>, p. 916. Cfr. Schol. AB ad *Il.* XIV, 323 Erbse: ὥς δὲ ὑποστρέψας ἀπὸ τῆς στρατείας Ἀμφιτρώων ἦγε τοὺς γάμους ἑαυτοῦ τε καὶ Ἀλκμήνης, τῇ αὐτῇ νυκτὶ ἐρασθεῖς αὐτῆς Ζεὺς καὶ εἰκασθεῖς Ἀμφιτρώωνι ἐμίγη καὶ υἱὸν ἐποίησεν. Ὅμοίως δὲ καὶ ὁ Ἀμφιτρώων τῇ αὐτῇ νυκτὶ. Ἦδη δ' ἐκείνης τὸν ἑπταμηνιαῖον χρόνον τῆς μίξεως ἐχούσης γεννᾶται Ἡρακλῆς μὲν ἐκ Διός, Ἴφικλος δὲ ἐξ Ἀμφιτρώονος. Cf. anche Serv. in Verg. *Aen.* VIII, 103 p. 213 Thilo-Hagen: «*Amphitryo rex Thebanorum fuit. Cuius uxorem Alcmenam Iuppiter adamavit, et deum vir eius Oechaliam civitatem oppugnat, de trinoctio facta una nocte, cum ea concubuit. Quae post duos edidit filios, unum de Iove, id est Herculem, alterum de marito, qui Iphiclus appellatus est*»

<sup>594</sup>*Scut.* vv. 48 s.: ἦ δὲ θεῶν δηθεῖσα καὶ ἀνέρι πολλὸν ἀρίστῳ / Θήβῃ ἐν ἑπταπύλῳ διδυμάονε γείνατο παῖδε, / οὐκέθ' ὁ μὰ φρονέοντε· κασιγνήτω γε μὲν ἦσθιν / τὸν μὲν χειρότερον, τὸν δ' αὖ μέγ' ἀμείνονα φῶτα / δεινόν τε κρατερόντε, βίην Ἡρακλεΐην, / τὸν μὲν ὑποδηθεῖσα κελαϊνεφεί Κρονίῳνι, / αὐτὰρ Ἴφικλῆα δορυσσόφῳ Ἀμφιτρώωνι. Russo 1965, p. 85 sottolinea che Ificlo non viene menzionato né da Omero né da Esiodo.

<sup>595</sup>Schol. ad *Od.* XI, 266 Dindorf: ἔπειτα αὐτῇ συνευνασθεῖς Ζεὺς ἀπέρχεται, καὶ τῇ αὐτῇ παραγενόμενος νυκτὶ Ἀμφιτρώων μίσγεται. καὶ γεννᾷ Ἀλκμήνην ἐκ μὲν Διός Ἡρακλέα, ἐκ δὲ Ἀμφιτρώονος Ἴφικλέα.

<sup>596</sup>*Scut.* vv. 48-53: κατὰ δὲ τὴν αὐτὴν ἐσπέραν καὶ Ἀμφιτρώων παλινოსτήσας συγκαθεύδει τῇ γυναικί, ἢ δὲ διδούμους παῖδας γεννᾷ, ἐκ μὲν Διός Ἡρακλέα, ἐκ δ' Ἀμφιτρώονος Ἴφικλῆ.

A giudizio di Nauck, il verso appartiene all'*Alcmene* di Euripide<sup>597</sup>, ma egli non precisa l'esatta collocazione nella tragedia (che sarà stata, verosimilmente, nell'Epilogo); più probabile, a mio avviso, l'interpretazione di Cobet che riconduce il verso ad un imprecisato prologo euripideo: «*Primus enim versiculus est ex aliquo prologo Euripideo*»<sup>598</sup>. L'ipotesi dell'appartenenza ad un prologo, non necessariamente euripideo, è avvalorata secondo Van Looy dalla presenza dell'aoristo ἐγένοντο: «Il appartient manifestement au prologue d'une tragédie, pas nécessairement d'Euripide, en rapport avec Héraclès»<sup>599</sup>. Da ultimo, Kannicht nega implicitamente la validità della tesi di Nauck osservando: «*Actio puerperium non comprehendisse videtur*»<sup>600</sup> in quanto, come generalmente pensano gli editori, la nascita di Eracle viene semplicemente annunciata (forse da un *deus ex machina*).

Stanti tali considerazioni, ritengo che manchino i presupposti per includere il verso all'interno dell'*Alcmene* euripidea.

---

<sup>597</sup>Nauck 1889<sup>2</sup>, p. 916.

<sup>598</sup>Cobet 1878, p. 526.

<sup>599</sup>Van Looy 1998, p. 128.

<sup>600</sup>Kannicht 2004, p. 221.

## **7   *Fragmenta Augae***

(1) *P.Köln. I 1*

‘ΥΠΟΘΕΣΙΣ

1        Αὔγη ] ἥς ἡ ἀρχή·  
2 ‘Ἀλέας Ἀθά]νας ὅδε πολ[ύχρυσος δόμος’ (*Fr. 264a Kn.*)  
3        ἡ δ’ ὑπό]θεσις·  
4 Ἄλεος ὁ τῆ]ς Ἀρκαδίας δ[υνάστης ἔχων θυγατέ-  
5 ρα Αὔγην π]άσας κάλλει[ τε καὶ σωφροσύνηι ὑ-  
6 περέχουσ]αν τῆς Ἀλέα[ς Ἀθηνᾶς ἱέρειαν αὐτὴν  
7 ἐποίησεν·] ἡ δὲ τῆς πα[ννυχίδος  
8        κατα]στάσης χο[ρ  
9        ]ς ὤλισθεν [  
10       ἐσθ]ῆτα πλύν[ουσα  
11       π]λησίον κρή[νη  
12       ]δὲ κατὰ τῆ[ν  
13       ]οῖνωμένο[ς  
14       ]..εν[

1    *Auge*, di cui questo è l'*incipit*  
2    «Ecco la ricchissima dimora di Atena Alea» (*fr. 264a Kn.*)

8    *Hypothesis*

4-7 Aleo, il sovrano di Arcadia, avendo una figlia, Auge, che superava tutte le  
altre in bellezza e saggezza, la rese sacerdotessa di Atena Alea; e lei alla festa  
notturna  
10 mentre lavava la veste  
11 vicino alla fonte  
13 pensando

P<sup>1</sup> Ed. princ. Koenen 1969, 7-18 | ed. Kramer 1976, 11-3 | *Recognovit et retractavit* Luppe 1983, 19-23.



1 APXHI ut solet etiam P.Oxy. 2455 (*Mel. Sap.* test. i) 2 et 4-13 e sinistra desunt 8 fere litteras 2 restit. Merkelbach, coll. Favorin. *De exilio* col. II, 43 p. 378 Barigazzi ἐπίστανται γάρ, οἶμαι, ὅτι οὐδὲν τοῦ|των ἴδιόν ἐστιν αὐτῶν, οὔτε αἱ βασιλεῖαι οὐ|τε ὁ πλοῦτος οὔτε οἱ Ἀλεοῦ τοῦ πολυχρύσου δόμ[οι]’ quae verba M. Norsa *Augae* vel *Telepho* tribuit | cf. etiam Men. *Her.* 84 Ἀλέας Ἀθάνας [ et vid. Körte, Gomme-Sandbach ad loc. 4 sqq. duce Koenen, sed “ad mensuram et stilum ceterorum argumentorum aptius suppl. Luppe” stat. Kannicht 4-7 cf. argum. Soph. *Terei* P.Oxy. 42.3013 (vol. 4, 435) [Π]ανδίων ὁ τῶν Ἀθηναίων δυν<άστ>ης [ἔ]χων θυγατέρα κτλ.; δυνάστης etiam argum *HF* 7, *Alex.* P.Oxy. 3650, 17-8, *Melan. Sap.* P.Oxy. 2455, 16, *Scyr.* PSI 1286, 16 sq. | Ἄλεος ὁ βασιλεὺς Ἀρκαδίας δ[ύ]ο εἶχεν υἱοὺς καὶ θυγατέρα Αὔγην π[ά]σας κάλλει| τε καὶ σωφροσύνη διαφέρουσιν (cf. argum. *Hipp.* 3 κάλλει τε καὶ σωφροσύνη διαφέροντα) καὶ ἱερείαν τῆς Ἀλέας [ τῆς ἐν Τεγέᾳ Ἀθηνᾶς αὐτὴν κατέστησεν] Koenen: Ἄλεος ὁ τῆς Ἀρκαδίας δ[υνάστης] ἔχων θυγατέρα Αὔγην π[ά]σας κάλλει| τε καὶ σωφροσύνη ὑπερέχουσ[αν] τῆς Ἀλέας [ Ἀθηνᾶς ἱερείαν αὐτὴν ἐποίησεν] Luppe coll. Alcidas. *Od.* 14 = argum. Soph. *Alead. TrGF* 4, p. 140 ὁ Ἄλεος...καθίστησι τὴν θυγατέρα ἱερείαν τῆς Ἀθηνᾶς; cf. etiam argum. *Ion* 9-10 τὸν δ’...οἱ Δελοῖοι νεωκόρον ἐποίησαν | 5 ὑπερβάλλουσιν Shelton, rec. Kramer 7-8 cf. Sen. *Herc. Oet.* 366-8, Men. *Epitr.* 760-2, ad iuncturam Men. *Phasm.* Sandbach (Plut. *Mor.* p. 160 E/F) et Austin ad Men. *Sam.* 46: sed “h.l. Auge vestem deae πλύνουσα prope fontem stupratur” Kannicht | ἡ δὲ τῆς πα[ννυχίδος] τῆς τῆς Ἀλέας τελουμένης ἐπι|στάσης χο[ρῶν] ἡγήσασθαι ἡρέθη Koenen: ἡ δὲ τῆς πα[ννυχίδος] τῆς ἐν τῇ Ἀλέᾳ παρα|στάσης χο[ρῶν] Luppe: τῆς πα[ννυχίδος] ἐν τῷ ἱερῷ τῇ θεᾷ κατα|στάσης χο[ρῶν] ἀποσπασθεῖσα vel χο[ροῦ] κεχωρισμένη et sim. susp. Kannicht 8-11 cf. argum. *Hipp.* 8 s. θεασαμένη δὲ τὸν νεανίσκον ἢ Φαίδρα εἰς ἐπιθυμίαν ὤλισθεν οὐκ ἀκόλαστος οὖσα κτλ.: <sup>8</sup>ιδὼν δὲ| <sup>9</sup>αὐτὴν ὁ Ἡρακλῆς ὤλισθεν[εἰς ἐπιθυμίαν καὶ αὐτὴν| <sup>10</sup>τὴν τῆς θεᾶς ἐσθ]ῆτα πλύν[ουσιν...| <sup>11</sup>ἐβίασεν λάθρα πλ[ησίον] κρή[νης] Koenen: <sup>9</sup>εἰς ὄνειδος ὤλισθεν[· ιδὼν γὰρ αὐτὴν τὴν τῆς Ἀ| <sup>10</sup>θηνᾶς ἐσθ]ῆτα πλύν[ουσιν] ὁ Ἡρακλῆς ἐρασθεῖς | <sup>11</sup>ἔφθειρε πλ[ησίον] κρή[νης] Luppe: <sup>9</sup>[· ἐπεὶ γὰρ ἔτυχεν τὴν τῆς Ἀ| <sup>10</sup>θηνᾶς ἐσθ]ῆτα πλύν[ουσα...| <sup>11</sup>ἐν τῇ πλ[ησίον] κρή[νῃ, θεασάμενος αὐτὴν ὁ Ἡρακλῆς κτλ. Kannicht 13 οἰνωμένο[ς] West per litt.: θ]οινωμένο[ Koenen et Luppe 14 ].capita ad ] TH conv.

(2) Fr. 266 Kn.

σκῦλα μὲν βροτόφθορα  
χαίρεις ὀρῶσα καὶ νεκρῶν ἐρείπια,  
κοῦ μισαρά σοι ταῦτ' ἐστίν· εἰ δ' ἐγὼ ἔτεκον,  
δαινὸν τόδ' ἡγή;

Tu ti compiacci nel vedere le spoglie che annientano i mortali  
e i relitti dei cadaveri, e non ti fanno inorridire;  
ma che io abbia messo al mondo un bambino  
lo giudichi tremendo?

Clem. Alex. *Strom.* 7, 4, 23, 4 s. (3, 16, 26 Stählin).

2 ὀρῶσα καὶ Grotius et Iortin: ὀρῶσα ἀπὸ Heat: ὀρώωσα ἀπὸ L: ὀρῶσα τῶν Valckenaer *Diatr.*  
164: ὀρῶσα γ' ἐπὶ νεκρῶν τ' ἐρείπια Musgrave: ὀρῶσ' ἀπὸ νεκρῶν Jacobs: ὀρῶσα χαίρεις ἀπὸ  
νεκρῶν Boissonade: ὀρῶσά που νεκρῶν τ' ἐρείπια Boethe 3 κοῦ Sylberg: καὶ οὐ L | μισαρά L rec.  
Kannicht: μισαρά Nauck et Van Looy.

**(3) Fr. 271b Kn.**

- A. ποῖ; πῶς δὲ λήσει; τίς δὲ νῶν πιστὸς φίλος;  
B. ζητῶμεν· ἡ δ' ὄκνησις ἀνθρώποις κακόν.  
A. καὶ τοῦπιχειρεῖν γ' ἐξαμαρτάνειν φιλεῖ.

- A. Dove? Come nascondarlo? Quale amico fidato abbiamo?  
B. Cerchiamo! L'esitazione è un male per gli uomini.  
A. Ma agire significa in generale fallire.

Stob. 3, 22, 7 (3, 585, 2 Hense, π. ὑπεροψίας) τοῦ αὐτοῦ [*scil.* Εὐριπίδου] Αὔγης (αὐγῆς S: ecl.  
om. M A) 'ποῖ - φιλεῖ'

1 δὲ νῶν edd.: δ' ἐνων S 2 ἡ δ' ὄκνησις Herwerden: ἡ δόκησις S 3 γ' om. Tr.. | καὶ τῶν προχείρων  
Herwerden

(4) Eur. *El.* 379

κράτιστον εἰκῇ ταῦτ' ἔαν ἀφειμένα.

È meglio lasciare che le cose vadano come devono.

Diog. Laert. 2, 33 p. 114, 8 Marcovich, Εὐριπίδου δ' ἐν τῇ Αὐγῇ (Stephanus: αὐγῇ N: αὐτῇ(ι) B P  
V: αὐτοῦ F) εἰπόντος περὶ ἀρετῆς· 'κράτιστον- ἀφειμένα'.

**(5) Fr. 271a Kn.**

γυναῖκές ἐσμεν· τὰ μὲν ὅκνω νικώμεθα,  
τὰ δ' οὐκ ἂν ἡμῶν θράσος ὑπερβάλοιτό τις.

Siamo donne. Da un lato siamo vinte dall'esitazione,  
dall'altro nessuno potrebbe superarci in audacia.

Stob. 4, 22, 153 (4, 553, 12 Hense, περὶ γάμου) Εὐριπίδου Αὔγης (αὐγῆς M A: ecl. om. S)  
'γυναῖκές ἐσμεν - ὑπερβάλοιτό τις'.

2 ὑπερβάλοιτο A: ὑπερβάλλοιτο M.

(6) Fr. 274 Kn.

τὸ δ' ἐπιεικὲς ὠφελεῖ τὰς συμφοράς

L'onestà giova alle sventure.

Stob. 3, 37, 19 (3, 702, 9 Hense, π. χρηστότητος) Εὐριπίδου Αὔγη (A<sup>2</sup>: αὐγῆς M A, om. S) 'τὸ..  
τὰς συμφοράς'.

τὸ δ' S M A: τὸ γὰρ Grotius: τὸ δέ γ' Enger ὠφελεῖ ν ταῖς συμφοραῖς con. Herwerden.

(7) Fr. 271 Kn.

A πτηνὰς διώκεις, ὦ τέκνον, τὰς ἐλπίδας.

B οὐκ, εἰ τύχῃ γε· A τῆς τύχης δ' οὐχ εἰς τρόπος.

A Tu inseguì, o figlia, speranze fugaci.

B No, se la sorte lo vorrà. B La sorte ha più di una possibilità.

Stob. 4, 47, 1 (5, 1003, 3 Hense, π.τῶν παρ' ἐλπίδα) Εὐριπίδου (S M A) Αὔγης (αὐγῆς S: αἰγέως A: om. M) 'πτηνὰς-τρόπος' | Locum ex A *Aegeio* tribuerunt edd. ante N<sup>1</sup>, post N<sup>2</sup> solus ut videtur Mette (= *fr.* 13).

Inter 1 et 2 lacunam susp. Meineke 2 οὐκ, εἰ τύχῃ γε Headlam: οὐχ ἢ τύχῃ γε codd.: οὐκ ἠτύχησα Herwerden: ἔχει τύχῃ σε Hermann: οὐκ, ἦν τύχῳ γε Zielinski et West: εὔχῃ τύχῃ γε Wecklein et Tucker.

**(8) Fr. 265a Kn.**

ἡ φύσις ἐβούλεθ', ἣ νόμων οὐδὲν μέλει·  
γυνὴ δ' ἐπ' αὐτῷ τῷδ' ἔφν.

Così ha voluto la natura, che non si dà cura delle leggi:  
è proprio per questo che è nata la donna.

Men. *Epitr.* 760-8 Koerte (1118-26 Sandbach) | 1 Cyrill. *De trinit. dial.* 2 p. 456A (= PG 75, 777B; *Sources chrét.* 231, p. 336 de Durand) | Aelian. *Nat. anim.* 4, 54 (1, 106, 15 Hercher) et 9, 1 (1, 218, 5 Hercher) | Sext. Emp. *Adv. eth. = math.* 11, 156 (2, 408, 2 Mutschmann) | Aristaen. 2, 5, 45, p. 161 Mazal.



**(9) Fr. 272 Kn.**

τίς δ' οὐχὶ χαίρει νηπίοις ἀθύρμασιν;

Chi non prova piacere per i giochi dei piccoli?

Stob. 4, 24, 49 (4, 617, 1 Hense, π. νηπίων) Εὐριπίδου Αὔγη (αὐγῆς S M A)· 'τίς δ' - ἀθύρμασιν'.

νηπίοις codd.: νηπίων Herwerden. Versus cum *fr.* 272a Kn. coniun. Mette.

(10) Fr. 272a Kn.

παίζω· μεταβολὰς γὰρ πόνων ἀεὶ φιλῶ

Gioco: amo sempre, infatti, distrarmi dalle mie fatiche.

Aelian. *Var. hist.* 12, 15 (p. 134 Dilts) τὸν Ἡρακλῆ λέγουσι τὰς ἐν τοῖς ἄθλοις σπουδὰς διαναπαύειν ταῖς παιδιαῖς. ἔπαιζε δὲ ἄρα ὁ Διὸς καὶ Ἀλκμήνης μετὰ παιδίων πάνυ σφόδρα. τοῦτό τοι καὶ ὁ Εὐριπίδης ἡμῖν ὑπαινίττεται, ποιήσας τὸν αὐτὸν τοῦτον θεὸν λέγοντα· ‘παίζω- φιλῶ’.

πονῶν ἀεὶ Schmidt: πόνων codd.

**(11) Fr. 281 Kn.**

φιλοτραφής

Che ama nutrire.

Antiatt. p. 116, 2 Bekker φιλοτραφής· ὃν ἡ συνήθεια φιλότροπον λέγει. Εὐριπίδης Αὔγη (αὐγῇ codd.)

**(12) Fr. 278 Kn.**

κέρας ὄρθιον

Corno diritto.

Hsch. κ 2282 Latte κέρας ὄρθιον· ἦ (: ἦ Meineke teste Schmidt) νευρά. Εὐριπίδης δὲ ἀγής· {δὲ}  
Aῦγη Musurus: λέ<γει> Aῦγη Schmidt: δὲ Aῦγη <---> N teste Schmidt (probante Latte).

(13) Fr. 272b Kn.

νῦν δ' οἶνος ἐξέστησέ μ'· ὁμολογῶ δέ σε  
ἀδικεῖν, τὸ δ' ἀδίκημ' ἐγένετ' οὐχ ἐκούσιον.

Il vino mi ha fatto uscire di senno; riconosco di aver commesso  
ingiustizia verso di te, ma è stato involontario.

Stob. 3, 18, 19 (3, 517, 14 Hense, π. ἀκρασίας) Εὐριπίδου Αὔρης (αὐγῆς S M A)· 'νῦν δ'- οὐχ  
ἐκούσιον'

1 νῦν codd.: νοῦ Cobet | ἐξέστησέ με codd.: εἰς ἔκστασιν ἤγαγεν con. Schmidt.

(14) Fr. 269 Kn.

Ἔρωτα δ' ὅστις μὴ θεὸν κρίνει μέγαν  
καὶ τῶν ἀπάντων δαιμόνων ὑπέρτατον,  
ἢ σκαιὸς ἐστὶν ἢ καλῶν ἄπειρος ὢν  
οὐκ οἶδε τὸν μέγιστον ἀνθρώποις θεόν.

Chiunque non giudica Eros un grande dio  
e di tutte le divinità il più potente  
o è sciocco o è senza esperienza del bello:  
non conosce il dio più grande per gli uomini.

Stob. 4, 20, 11 (4, 437, 16 Hense, π. Ἀφροδίτης) Εὐριπίδου Ἀὔγη (αὐγή S A, -ἦ M): ‘Ἔρωτα δ’-  
θεόν’ | 1 3 4 Athen. 13 p. 600 C/D (3, 323, 16 Kaibel) κατὰ τὸν αὐτὸν οὖν ποιητὴν· ‘ὅστις Ἔρωτα  
μὴ μόνον κρίνει θεόν, ’ ἢ σκαιὸς ἐστὶν - θεόν’.

1 aliter praebebat Athen. vid. supra 2 del. Wil. *Kl. Schr.* 1, 203 | post vs. 4 transponi iussit Enger 4  
τὸν μέγιστον codd. : ὄνθ’ ἥδιστον Meineke | θεόν codd.: θεῶν Blaydes: φίλον Schmidt.

(15) Fr. 275 Kn.

κακῶς δ' ὅλοιντο πάντες οἱ τυραννίδι  
χαίρουσιν ὀλίγη τ' ἐν πόλει μοναρχία·  
τοῦλεύθερον γὰρ ὄνομα παντὸς ἄξιον,  
καὶν σμίκρ' ἔχη τις, μεγάλ' ἔχειν νομιζέτω.

Periscano malamente tutti quelli che, in un piccolo Stato,  
si compiacciono della tirannide e del potere di uno solo.  
La libertà è un nome che vale sopra ogni cosa,  
e anche un povero, se la possiede, si consideri ricco.

Stob. 4, 8, 3 (4, 296, 16 Hense ψόγος τυραννίδος) Εὐριπίδου Αὖγη (αὐγῇ A, αὐγῇ M, αυγη S)·  
κακῶς δ'- νομίζεται' | 3-4 Philo *Omn. prob. lib.* 141 (6, 40, 5 Cohn-Reiter) πρόφην ὑποκριτῶν  
τραγωδίαν ἐπιδεικνυμένων καὶ τὰ παρ' Εὐριπίδῃ τρίμετρα διεξιόντων ἐκεῖνα 'τὸ ἐλ. - νομιζέτω',  
τοὺς θεατὰς ἅπαντας εἶδον... ποδῶν ὑπ' ἐκπλήξεως ἀναστάντας κτλ.

**1** ὅλοιντο M A: ὄλυντο S **2** ὀλίγη codd.: ὀλίγων Grotius **3** τοῦλεύθερον γὰρ Stob.: τὸ ἐλεύθερον  
γὰρ Phil. M F G H P: τὸ ἐλευθερίας γὰρ Q T: τὸ γὰρ ἐλευθερίας A | ὄνομα Stob. M: οὐνομα Stob.  
S **4** σμικρὰ Phil. F G H P Q: σμικρὸν A T: μικρὰ M et Stob. S M A | νομιζέτω Phil.: νομίζεται  
Stob.

**(16) Fr. 267 Kn.**

δεινὴ πόλις νοσοῦσ' ἀνευρίσκειν κακά.

Uno stato malato è abile a scoprire i propri mali.

Stob. 4, 1, 12 (4, 4, 5 Hense *περὶ πολιτείας*) Εὐριπίδ(ου) Αὔγη (αὐγή S: ecl. om. M A)·‘δεινὴ-  
κακά’

νοσοῦσα πόλις m. causa Hense.



**(17) Fr. 272c Kn.**

οὐ τῶν κακούργων οἶκτος ἀλλὰ τῆς δίκης.

Niente pietà per gli scellerati, ma per la giustizia.

Stob. 4, 5, 5 (4, 198, 15 Hense, π. ἀρχῆς κτλ.) Εὐριπίδου ἐξ Αὔγης (αὐγῆς compendio M, αὐγῆς A: τ(οῦ) αὐτ(οῦ) scil. Εὐρ. S)· ‘οὐ- δίκης’.

**(18) Fr. 268 Kn.**

Καὶ βοῦθυτεῖν γὰρ ἡξιόους ἐμὴν χάριν;

E tu hai ritenuto di dover sacrificare dei buoi in mio onore?

Apoll. Dysc. *De coniunct.* P. 246, 32 Schneider = Tryph. fr. 56 Velsen.

(19) Fr. 273 Kn.

πᾶσιν γὰρ ἀνθρώποισιν, οὐχ ἡμῖν μόνον,  
ἢ καὶ παραυτίκ' ἢ χρόνῳ δαίμων βίον  
ἔσφηλε, κούδεις διὰ τέλους εὐδαιμονεῖ.

A tutti gli uomini, non soltanto a noi,  
prima o poi la divinità manda in rovina la vita,  
e nessuno è felice sino alla fine.

Stob. 4, 41, 15 ( 5, 932, 1 Hense, ὅτι ἀβέβαιος ἢ τῶν ἀνθρώπων εὐπραξία κτλ.) Εὐριπίδου Αὔγης  
(αὐγῆς S: ἐξ αὐγῆς A: sine acc. M)· ‘ πᾶσιν γὰρ- εὐδαιμονεῖ’.

**1** μόνον codd.: μόνοις B teste Gaisford **2** ἢ καὶ codd.: ἦτοι malit N<sup>2</sup> | παραυτίκ' A: παρατιχ' S  
M

**(20) Fr. *adesp.* 399 Kn.-Sn.**

τὸν παῖδά μοι τόνδ' ἀξίως Ἡρακλέους  
ἡμῶν τε θρέψαι.

E d'allevare questo bambino in modo degno di Eracle  
e di noi stessi.

Plut. *Quaest. conv.* 9, 1, 2 736 F.

**(21) Fr. 279 Kn.**

ἀπενήσω

Ti sei scaricato/a

Hsch. α 5975 Latte ἀπενήσω· ἀπέβαλες. Εὐριπίδης Αὔγη (Musurus: ἀυγή cod.) | *Synag.* p. 421, 16  
Bekker (1, 117, 5 Bachmann) = Phot. α 2340 Theodoridis ἀπενήσω· ἀπέβαλες.

**(22) Fr. 280 Kn.**

διέφερε

viveva

Hsch. δ 1706 Latte διέφθειρε·διηγεν. Εὐριπίδης Αὔγη (Musurus: αὐγῇ cod.)

διέφερε Kuster: διέφθειρε codd.

(\*23) *Fr. adesp. 402 Kn.-Sn. [Sat. inc. fr. 36 Steffen]*

βία δ' ἔπραξας χάριτας ἢ πείσας κόρην;

È con la violenza che hai ottenuto i favori della ragazza o con la persuasione?

Plut. *Amat.* 5, 751 D ὁ δὲ Ἡρακλῆς ὑπὸ τίνος ἐρωτᾶται 'βία - κόρην;'

δ' ἔπραξας Reiske: δέ πράξας codd.

**(\*24) *Fr. adesp. 570 Kn.-Sn.***

οἶνός μ' ἔπεισε δαιμόνων ὑπέρτατος

Il vino mi ha spinto, il più potente tra le divinità.

Trypho π. τρόπων 6 (π. μετωνυμίας) Rhet. Gr. 3, 195, 26 Spengel | Festus p. 138, 22 Lindsay (F com. inc. XLVII sive v. 64 [CRF<sup>3</sup> p. 143] Ribbeck).



(\*25)

σὺν τῷ βαθείας καὶ πυκνὰς  
ἔλκουσι τὰς ἀμύστιδας.

Insieme a questo tracannano grosse bevute,  
coppa dopo coppa.

Schol. ad Eur. *Rhes.* 419, p. 337, 6 Schwartz: ἄμυστιν· οἱ μὲν ποτηρίου εἶδος ἐπιτηδειότητα ἔχον  
πρὸς τὰς ἀμυστι πόσεις, ὡς ἐν Αὐγῇ (αὐτῇ cod. A, corr. Hermann) ‘σὺν τῷ βαθείας καὶ πυκνὰς /  
ἔλκουσι τὰς ἀμύστιδας’.

### **7.1. Commento ai frammenti dell'*Auge***

(1)

Il frammento dell'*hypothesis* dell'*Auge* euripidea si trova sul *verso* del Papiro *Coloniensis* inv. num. 264 (= P.Köln I 1 = M.-P.<sup>3</sup> 435.1 = *LDAB* 924)<sup>601</sup>, la cui bella scrittura letteraria consente di datarlo al II sec. d.C. Il papiro, largo 2,8 cm e alto 12,5 cm comprensivi di margine, consta di quattordici righe che conservano soltanto la striscia centrale del testo. I visibili riferimenti all'*Arcadia* (r. 4) e ad *Alea* (r. 6) (chiara allusione a Tegea o ad Atena Tegeatide) spinsero l'*editor princeps* Koenen a riconoscerci la trama della perduta *Auge* di Euripide, ma l'evidente estensione delle lacune rende le necessarie integrazioni quanto mai incerte<sup>602</sup>.

Che si trattasse dell'*hypothesis* della tragedia euripidea e non dell'omonima commedia di Eubulo o Filillio sembra corroborato dalle scarse attestazioni papiracee di *hypotheses* riguardanti commedie<sup>603</sup> e dalla fraseologia introduttiva tipica delle cosiddette 'Narrative hypotheses' euripidee<sup>604</sup>. Esse, più simili al

---

<sup>601</sup> Il *recto* presenta un testo documentario.

<sup>602</sup> Così ammette Koenen 1969, p. 11: «Im einzelnen sind die Ergänzungen sehr unsicher, aber der Gedankengang ist im ganzen trotz der grossen Lücken aus den angeführten Parallelen kenntlich. Es ist daher zwar unmöglich, die verlorenen Wörter mit einiger Sicherheit wiederzugewinnen...»

<sup>603</sup> Koenen 1969, p. 7 n. 2 ricorda che su papiro sono giunte sino a noi quasi esclusivamente *hypotheses* di opere euripidee o, in numero molto inferiore, eschilee, mentre alla commedia appartengono solo il *POxy* 2534 (probabilmente di Menandro), il *POxy*. 1235 (Menandro) e il *POxy*. 336 (Cratino).

<sup>604</sup> Questa la definizione di Rossum-Steenbeck 1998, pp. 1-32, mentre Zuntz 1955 le definisce 'Tales from Euripides'. Sulla questione, cf. anche Meccariello 2014. Tale schema, generalmente fisso, è così riassunto da Gargiulo 2013, p. 107 n. 44: titolo della tragedia, formula οὐ/ῆς ἀρχή, primo verso per intero seguito dalla formula ἡ δὲ ὑπόθεσις, cui segue la parte narrativa, desunta liberamente dalla tragedia in questione, giacché può accadere che vengano trascurati elementi presenti nel dramma e inclusi altri tratti più in generale dello stesso mito. Egli aggiunge inoltre che «la documentazione papiracea (si possono citare, a titolo di esempio, *POxy* XXVII 2455, 2457; *POxy* LII 3652; *PSI* XII 1286) ci mostra che tali testi erano raccolti insieme, in ordine approssimativamente alfabetico (secondo la prima lettera del titolo), e costituivano opere a sé stanti, senza mai avere la funzione di corredare edizioni di tragedie».

racconto di un mitografo che all'opera di un erudito<sup>605</sup>, si limitano a scarni riassunti della trama privi di commenti o didascalie sceniche che, come sottolinea Rusten, erano concepiti «for readers who wished to be familiar with Euripidean plots without reading the plays themselves».

La saga di Auge e Telefo ci è nota attraverso una pluralità di fonti mitografiche (spesso divergenti tra loro) ed è certo che essa ispirò numerose *pièces*<sup>606</sup>; nel caso di Euripide, non è possibile stabilire il repertorio dal quale egli trasse il materiale per la sua *Auge* e non si può escludere che egli abbia rivisitato il mito per piegarlo – come spesso accade – alle sue esigenze. In questo senso, la quasi certa integrazione di Koenen ἐσθ[ή]τα πλύν[ουσα] (r. 10) e la successiva allusione alla κρήνη (r. 11) suggeriscono che Auge venne violentata mentre era intenta a lavare le vesti di Atena, scena che, fatta eccezione per quattro pitture pompeiane di cui si tratterà più avanti, non è altrimenti testimoniata<sup>607</sup>.

La lettura integrale dell'*hypothesis* avrebbe permesso di chiarire ulteriori problematiche ma, come icasticamente sottolineato da Van Looy, essa «s'arrête là où les problèmes commencent»: i resti che leggiamo, infatti, non sono altro che i προγεγενημένα (esposti verosimilmente nel prologo), laddove dai frammenti di tradizione indiretta sappiamo che il dramma era focalizzato sugli eventi successivi alla nascita di Telefo.

Nell'*incipit* della nostra *hypothesis*<sup>608</sup>, analogamente a quella dello *Scirone*, dell'*Eolo* e degli *Sciri*<sup>609</sup>, viene citato il verso iniziale del dramma, così ricostruito

<sup>605</sup> Rusten 1982, p. 358 n. 6 aggiunge che «Their mythographic nature is emphasized by Wilamowitz, *Euripides, Herakles I: Einleitung in die griechische Tragödie*, Berlin 1889, p. 170; Zuntz 1955, p. 138; Budè 1977, p. 48 explicitly compares the hypotheses with Pseudo-Apollodorus and Hyginus, and Hamilton 1976, pp. 67-70 shows that the hypotheses of the extant plays would be worthless for reconstructing their dramatic action»

<sup>606</sup> Vd. capp. 2.3 e 2.4.

<sup>607</sup> Koenen 1969, p. 8: «Dass Herakles die Auge beim Waschen überraschte, ist von besonderem Interesse. Dieser Zug der Sage ist bisher aus schriftlichen Quellen nicht bekannt, wohl aber wird er auf Gemälden in Pompeji dargestellt. Das Original dieser Wandmalereien knüpfte also, wie wir jetzt erfahren, an die *Auge* des Euripides an».

<sup>608</sup> Per la struttura formale cf. n. 542.

<sup>609</sup> Rispettivamente, *POxy.* 2455: Σκείρων Σατυρικός, οὗ ἀρχή / 'Ερμῆ, σὺ γὰρ δὴ [ / ἔχεις' (fr. 674a Kn.). ἡ δ' ὑπόθεσις; *POxy.* 2457: Αἰόλος, οὗ ἀρχή / 'ἦ πολλὰ καὶ δύσγνωστα βουλευέ

da Merkelbach: Ἀλέας Ἀθά]νας ὅδε πολ[ύχρυσος δόμος (r. 2)<sup>610</sup>; allusioni al verso si ritrovano anche nell'*Heros* di Menandro (v. 84 Koerte): Ἀλέας Ἀθάνας [...<sup>611</sup> e, con una leggera distorsione, nel *De fuga* di Favorino (II, 43 p. 378 Barigazzi): οἱ Ἀλεοῦ 'τοῦ πολυχρύσου δόμ[οι].

Ai rr. 4-5 Koenen legge Ἄλεος ὁ βασιλεὺς Ἀρκαδίας δ[ύο εἶχεν υἱοὺς καὶ θυγατέρα Αὔγην come conseguenza del confronto con l'*hypothesis* del primo *Frisso* (*POxy.* 2455, 224 s. = p. 101 n. 31 Austin: Ἀθάμας υἱὸς με[v] ἦν Αἰόλου, βασιλεὺς δὲ Θετταλίας [·ἔχων] δὲ παῖδα[ς] ἐκ [Νεφ]έλης Ἑλλη[ν τε κ]αὶ Φρίξον, [ἐπεισῆγαγ]εν Ἰνὼ τῇ[ν Κάδμο]υ...) e con quella del secondo *Frisso* (*P.Oxy* 2455, 270 s. = p. 102 n. 32 Austin: Ἀθάμας ἐν Ὀρχομε[vδι βασι]λεύ[ω]ν [Ἰν]οῖ τῇ θυγατρ[ὶ συνῆ]ν παῖδας [ἐκ Ν]εφέλης προγεγεν[νηκὼς Ἑλλη]ν τε καὶ Φ[ρ]ίξον). L'integrazione δ[ύο, sulla quale Koenen stesso esprime delle riserve, è resa difficile dalla tradizionale attribuzione ad Aleo di tre figli<sup>612</sup> (l'unico ad attribuirgliene due è lo Pseudo-Apollodoro<sup>613</sup>) la cui menzione, come giustamente osservato da Luppe, è comunque irrilevante nel nostro contesto. Egli perciò preferisce integrare δ[υνάστης facendo seguire l'atteso riferimento ad Auge preceduto dal participio (ἔχων θυγατέ- / ρα Αὔγην)<sup>614</sup>. In questo modo, la lunghezza della riga integrata (35 lettere) è conforme a quella di altre

---

θεός' (fr. 13a Kn.). ἢ δ' ὑπόθεσις; *PSI* II 1286: Σκύριοι, ὧν ἀρχὴ ὦ Τυνδαρεία παῖ Λάκαινα [ (fr. 681a Kn.) / ἢ δ' ὑπόθεσις.

<sup>610</sup> Sia Koenen che Luppe 1983, p. 20 assumono per certa l'integrazione: «Da an Merkelbachs Ergänzung des ersten 'Auge'-Verses Ἀλέας Ἀθά]νας . . . kein Zweifel besteht (auch Koenen übernimmt sie als sicher)...».

<sup>611</sup> Jensen 1929, p. 11: «*Myrrhina se in Minervae Aleae templo vitiatam esse confitetur*».

<sup>612</sup> Così A.R. I, 161-5: Καὶ μὴν Ἀμφιδάμας Κηφεὺς τ' ἴσαν Ἀρκαδίηθεν, / οἱ Τεγέην καὶ κλῆρον Ἀφειδάντειον ἔναιον / υἱε δὴ δὴ Ἀλεοῦ· τρίτατός γε μὲν ἔσπετ' ἰοῦσιν / Ἀγκαῖος τὸν μὲν ῥα πατήρ Λυκόοργος ἔπεμπε, / τῶν ἄμφω γνωτὸς προγενέστερος... e Paus. VIII, 4, 8: Ἀλέφ δὲ ἄρσενες μὲν παῖδες Λυκοῦργός τε καὶ Ἀμφιδάμας καὶ Κηφεὺς, θυγάτηρ δὲ ἐγένετο Αὔγη. Koenen 1969, p. 9 nota che: «Dato che Pausania (VIII, 47, 4) offre il parallelo letterario più vicino alla nuova *hypothesis*, resta dubbio δ[ύο».

<sup>613</sup> III, 9, 1 Frazer: Ἀλεοῦ δὲ καὶ Νεαίρας τῆς Περέως θυγάτηρ μὲν Αὔγη, υἱοὶ δὲ Κηφεὺς καὶ Λυκοῦργος.

<sup>614</sup> Luppe 1983, p. 20 n. 10 nota che il participio ἔχων è il primo verbo anche nell'*hypothesis* dell'*Eolo* (*POxy.* 2457: Αἴολος παρὰ θεῶν ἔχων τὴν τῶν ἀνέμων...).

*hypotheses*<sup>615</sup> la cui testimonianza suggerisce che le integrazioni di Koenen (che presuppongono 40-44 lettere per riga) siano eccessivamente lunghe<sup>616</sup>; inoltre, l'espressione così integrata da Luppe (Ἄλεος ὁ τῆς Ἀρκαδίας δυνάστης ἔχων θυγατέρα Αὔγην) è affine ai i rr. 2-4 dell'*hypothesis* del *Tereo* sofocleo: [Π]ανδίων ὁ τῶν Ἀθηναίων δυνάστης [ἔ]χων θυγατέρας Πρόκ<v>ην καὶ Φίλο[μ]ήλαν<sup>617</sup>.

Per la seconda metà del quinto rigo, Luppe concorda con Koenen sull'integrazione πιάσας κάλλει[τε καὶ σωφροσύνη, ricalcata sul modello dell'*hypothesis* dell'*Ippolito*<sup>618</sup>; tuttavia, al διαφέρουσιν di Koenen (che richiederebbe una grafia un po' allargata) egli preferisce ὑπερέχουσιν<sup>619</sup>, forma tipicamente poetica attestata anche in prosa<sup>620</sup>. Luppe completa dunque il sesto rigo integrando τῆς Ἀλέα[ς Ἀθηνᾶς ἰέρειαν αὐτὴν] ἐποίησεν<sup>621</sup>, mentre Koenen legge καὶ ἰερείαν τῆς Ἀλέα[ς τῆς ἐν Τεγέα Ἀθηνᾶς αὐτὴν κατέστησεν]: a mio avviso, entrambe le proposte hanno l'indiscusso merito di ripristinare un'informazione fondamentale nell'economia del dramma – Auge costretta dal padre a diventare sacerdotessa di Atena in conseguenza della predizione dell'oracolo di Delfi secondo cui il figlio della donna avrebbe ucciso gli zii (gli Aleadi)<sup>622</sup> - e al contempo imprescindibile per il lettore dell'*hypothesis* che, come si è detto, non avrà probabilmente letto il dramma.

<sup>615</sup> Le righe conservate in forma completa nel *POxy.* 2455 comprendono 27-31 lettere (Turner ipotizza come massima estensione 34 o 35 lettere); l'*hypothesis* dell'*Eolo* ne ha da 31 fino ad un massimo di 40 per riga, mentre le righe dell'*hypothesis* degli *Sciri* raggiungono circa 25-29 lettere.

<sup>616</sup> Luppe 1983, p. 21 n. 3: «Die von mir im folgenden vorgeschlagenen Ergänzungen ergeben 32 — 36 Buchstaben in der Zeile. Koenens Ergänzungen setzen 40 — 44 Buchstaben voraus, was an sich natürlich nicht ausgeschlossen».

<sup>617</sup> *POxy.* 3013 (vol. 4, 435).

<sup>618</sup> 2-3: Ἰππόλυτον...κάλλει τε καὶ σωφροσύνη διαφέροντα.

<sup>619</sup> Per l'espressione, cf. *Hipp.* 1365: ὅδ' ὁ σωφροσύνη πάντας ὑπερσχών.

<sup>620</sup> Cf. Xen. *HG* VI, 1, 9: πελαστικῶ...ὑπερέχειν τὴν ἡμετέραν δύναμιν.

<sup>621</sup> Luppe 1983, p. 21.

<sup>622</sup> Cf. anche Alcid. *Od.* 14: καθίστησι ὁ Ἄλεος τὴν θυγατέρα ἰέρειαν τῆς Ἀθηνᾶς che Nauck 1889<sup>2</sup>, p. 146 ha pubblicato in riferimento agli *Aleadi* di Sofocle; schol. ad Aristoph. *Ran.* 1080 Chantry: Αὔγη, ἡ Ἀλέου θυγάτηρ, ἰερεῖα δὲ Ἀθηνᾶς, ἐν τῷ ἱερῷ γεννᾷ Τήλεφον. Analogamente, lo scolio al cod. *Paris.* 2821, già considerato da Nauck 1889<sup>2</sup>, p. 436 in relazione all'*Auge* di

Ai righi 7-8, ἡ δὲ τῆς πα[ννυχίδος τῆς τῇ Ἀλέα τελουμένης ἐπι]στάσης χο[ρῶν ἡγήσασθαι ἡρέθη (ο ἐμέλλησεν) di Koenen, che cita a sostegno un passo parallelo del senecano *Hercules Oeteus*<sup>623</sup> (vv. 366 s.: *Arcadia nempe virgo, Palladios choros / dum nectit, Auge, vim stupri passa excidit / nullamque amoris Hercules retinet notam*), contrasta con l'occasione dello stupro che, come sottolineato da Kannicht, avvenne durante i riti di purificazione alla fonte (rr. 9-12)<sup>624</sup>. Anche Luppe esclude l'incontro di Eracle con Auge durante la danza e propone di integrare ἡ δὲ τῆς πα[ννυχίδος τῆς ἐν τῇ Ἀλέα παρα]στάσης χο[ρῶν δὲ διδασκομένων. A suo avviso, il soggetto di ὤλισθεν (r. 9), diversamente da Koenen che sceglie ὁ Ἡρακλῆς, rimane ἡ δὲ del r. 7 in quanto un eventuale cambiamento di soggetto avrebbe implicato la presenza di due verbi finiti per altrettanti soggetti insieme alla congiunzione coordinante: un'ipotesi quantomeno difficile in un margine che fra χορ[ e ]ς ὤλισθεν consterebbe di sole 25 lettere. Inoltre, la scelta di collegare ἡ δὲ ad ὄνειδος ὤλισθεν sarebbe funzionale a colmare la lacuna all'inizio del nono rigo<sup>625</sup>.

All'espressione τῆς πα[ννυχίδος ἐπι]στάσης di Koenen e al τῆς πα[ννυχίδος... παρα]στάσης «quando la festa notturna era alle porte» di Luppe, simile all'ἐνεστηκυίας τῆς τῶν Χοῶν ἑορτῆς dell'*hypothesis* degli *Acarnesi*, Kannicht preferisce e.g. τῆς πα[ννυχίδος ἐν τῷ ἱερῷ τῇ θεᾷ κατα]στάσης. Koenen e Luppe ipotizzano che nello spazio intermedio tra le due parole si trovasse solo una precisazione sulla festa dove, per ragioni stilistiche, è da escludersi la presenza del secondo participio τελουμένης. Infine, per la seconda metà dell'ottavo rigo, Luppe congettura un secondo genitivo assoluto χο[ρῶν δὲ διδασκομένων (o alternativamente χο[ρευσῶν δὲ τῶν ἄλλων) che tuttavia sembrerebbe funzionale al solo riempimento dello spazio a disposizione, salvo che l'autore dell'*hypothesis* avesse ritenuto il resoconto su questi cori così importante da volerlo esplicitare.

---

Euripide, riporta: τικτούσας μὲν ἐν τοῖς ἱεροῖς, ὥς ἡ Αὔγη ἡ θυγάτηρ Ἀλέου ἰέρεια οὔσα Ἀθηνᾶς ἐν τῷ ἱερῷ γεννᾷ τὸν Τήλεφον.

<sup>623</sup> Koenen 1969, p. 10.

<sup>624</sup> Così Kannicht 2004, p. 332: «*Auge vestem deae πλύνουσα prope fontem stupratur*».

<sup>625</sup> Luppe 1983, p. 21 considera ἡ δὲ predicato di ὄνειδος ὤλισθεν: «Erwäge ich zu ἡ δὲ als Prädikat εἰς ὄνειδος ὤλισθεν was gerade die Lücke am Anfang von Zeile 9 füllte».

La descrizione dell'azione di Eracle è racchiusa nei rr. 9-12, che Koenen supplisce e.g. ἰδὼν δὲ αὐτὴν ὁ Ἡρακλῆς ὤλισθεν[ εἰς ἐπιθυμίαν καὶ αὐτὴν τὴν τῆς θεᾶς ἐσθ]ῆτα πλύν[ουσιν... ἐβίασεν λάθρα πλ[ησίον κρή[νης, mentre Luppe propone ἰδὼν γὰρ αὐτὴν τὴν τῆς Ἀθηνᾶς ἐσθ]ῆτα πλύν[ουσιν ὁ Ἡρακλῆς ἐρασθεὶς ἔφθειρε πλ[ησίον κρή[νης. Per avvalorare l'espressione ὤλισθεν[ εἰς ἐπιθυμίαν in riferimento ad Eracle, Koenen cita il parallelo dell'*hypothesis* dell'*Ippolito* dove di Fedra è detto che εἰς ἐπιθυμίαν ὤλισθεν, οὐκ ἀκόλαστος οὔσα...(rr. 8-9).

Se Diodoro non specifica il luogo in cui fu perpetrata la violenza sessuale di Eracle<sup>626</sup>, Pausania invece allude esplicitamente alla fonte<sup>627</sup> pur senza nominare il rito di purificazione, che Euripide avrà verosimilmente tratto da qualche tradizione tegeate. Koenen riconosce la possibilità di leggere ]η τὰ πλυν[τήρια al posto di ἐσθ]ῆτα πλύν[ουσιν ipotizzando che nella successiva lacuna si trovasse la localizzazione precisa della κρήνη, come anche in Pausania. A mio giudizio, l'integrazione ἐσθ]ῆτα πλύν[ουσιν, già accettata da Luppe<sup>628</sup> e ritenuta legittima da Musso<sup>629</sup>, appare pienamente convincente anche perché avvalorata dalle già citate pitture pompeiane, di cui proprio Euripide potrebbe essere stato la fonte comune<sup>630</sup>.

La più nota di tali pitture appartiene alla *Domus* dei Vettii<sup>631</sup> e mostra una giovane fanciulla (facilmente identificabile con Auge) inginocchiata sulla riva di un corso d'acqua nell'atto di lavare una veste; oltre ad altre ragazze impegnate nella medesima attività, è raffigurato anche Eracle, visibilmente ubriaco, che si

<sup>626</sup> IV, 33, 7: ἀπὸ δὲ ταύτης τῆς στρατείας ἐπανιών (*scil.* ὁ Ἡρακλῆς) εἰς τὴν Ἀρκαδίαν, καὶ καταλύσας παρὰ Ἄλεω τῷ βασιλεῖ, τῇ θυγατρὶ τούτου λάθρα μιγείς Αὔγη καὶ ταύτην ποιήσας ἔγκυον εἰς Στύμφαλον ἐπανήλθεν.

<sup>627</sup> Paus. VIII, 47, 4: ἔστι δὲ ἐν τοῖς πρὸς ἄρκτον τοῦ ναοῦ κρήνη, καὶ ἐπὶ ταύτῃ βιασθῆναι τῇ κρήνῃ φασὶν Αὔγην ὑπὸ Ἡρακλέους, οὐχ ὁμολογοῦντες Ἑκαταίῳ τὰ ἐς αὐτὴν (*scil.* 1, fr. 29b Jacoby).

<sup>628</sup> Luppe 1983, p. 22.

<sup>629</sup> Musso 2005, p. 124.

<sup>630</sup> LIMC III (1986) 47 'Auge' catal. nr. 12-15.

<sup>631</sup> Area IV 15, 1; cf. Scheffold 1957, pp. 149 s.; Reinach 1922, p. 188 n. 3; Simon 1961, pp. 142 s.; Lippold 1951, p. 121 e tav. 18 n. 99.



regge sulla clava e dirige il suo sguardo concupiscente verso Auge<sup>632</sup>. Tale scena, preludio all'imminente stupro, è completata da una fanciulla alata (forse Atena) la cui presenza, a giudizio di Koenen, trasforma l'atto di violenza in un vero e proprio *Hieros Gamos*<sup>633</sup> tra la dea, nelle vesti di Auge, e il semidio<sup>634</sup>. Quest'unione sacra si ritroverebbe rappresentata anche in una pittura vascolare del pittore di Andocide in cui si vede l'eroe intento a sbevazzare in un letto conviviale e prossimo a ricevere un fiore da Atena, chiamata altrove Ἡρακλέους κόρη<sup>635</sup>.

Lo studioso vede dunque nel passo della nostra *hypothesis* un esplicito riferimento alla versione tegeatica delle Plinterie, attestate anche per Atene, Chio, e Paro<sup>636</sup>. Similmente al rito di Tegea, è certo che anche ad Atene due ragazze – le *πλυντρίδες* – avevano il compito di lavare lo *ξόανον* e il *πέπλος* di Atena, mentre il legame culturale del rito con il matrimonio verrebbe supportato dalla descrizione delle Eree di Argo e delle Tonee di Samo. Date le esplicite allusioni dell'*hypothesis* alle feste notturne, alle danze (rr. 7-8) e all'ubriachezza di Eracle (rr. 12-14), e considerata la menzione di un agone (*Aleaia*) da parte di Pausania, Koenen ritiene che Euripide abbia volutamente associato la sua *Auge* al contesto celebrativo delle Plinterie<sup>637</sup>.

Musso evidenzia invece la discordanza tra le pitture pompeiane (che descrivono una scena in riva ad un corso d'acqua) e il racconto di Pausania (che indica come teatro della violenza la fontana sita vicino al tempio), aggiungendo

<sup>632</sup> Le raffigurazioni si possono vedere nell'opera *Pompei. Pitture e mosaici*, Roma 1999, vol. IX p. 419, ill. 29; vol. V, p. 568, ill. 164; vol. VIII, p. 360, ill. 5.

<sup>633</sup> In età ellenistica, una simile interpretazione sarebbe stata sfruttata a fini propagandistici dai sovrani pergameni che reputavano Telefo, frutto di quel matrimonio sacro, il fondatore della dinastia Attalide.

<sup>634</sup> Non va dimenticato che Atena era la dea vergine per eccellenza ed in questo senso lo *Hieros Gamos* si configura come uno stupro.

<sup>635</sup> Beazley 1956, p. 331 n. 5 e *Corpus Vasorum Antiquorum*, Oxford 1931, III H (p. 99, 5-6); Pfuhl 1923, p. 321; Evans – Gardner 1893, p. 212 tav. II.

<sup>636</sup> Sulle Plinterie, cf. Fehrle 1910, pp. 171 s. e pp. 176 s.; Harrison 1961<sup>4</sup>, pp. 114 s.; L. Ziehen, *Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, XXI pp. 1063 s.; per Atene cf. Deubner 1932, pp. 17 s.; per Chio e Paro cf. Nilsson 1906, p. 469.

<sup>637</sup> Koenen 1969, pp. 17 s.

che il collegamento semantico tra i rr. 10-11 implicherebbe la poco realistica deduzione che Auge lavasse la veste nella fontana del tempio, spazio notoriamente interdetto per questo tipo di operazioni<sup>638</sup>. La scoperta di un tondo decorativo proveniente dalla villa di Erode Attico a Eua (120-30 d. C.)<sup>639</sup>, considerato dallo studioso un nuovo testimone della saga di Auge, gli sembra utile per il superamento dell'aporia: la scena raffigurata, che situa lo stupro nei pressi di un altare<sup>640</sup>, spinge Musso ad integrare πλησίον κρη]πίδος<sup>641</sup>.

A mio giudizio, la discrepanza tra la fonte iconografica e il racconto di Pausania è più presunta che reale, così come mi sembra forzata la deduzione che la veste venisse lavata nella fontana del tempio; inoltre, non mi è chiaro il motivo per cui il tardo tondo di Eua debba rappresentare necessariamente una scena dell'*Auge* euripidea a scapito delle ben più antiche pitture pompeiane: non c'è dubbio che i resti dell'*hypothesis* descrivano il contesto di una festività religiosa e pertanto mi sento di condividere pienamente l'interpretazione di Koenen.

Nonostante la sconsolata constatazione di Luppe secondo cui «i miseri resti dissuadono da ogni tentativo di ricostruzione»<sup>642</sup>, dai rr. 12-14 emerge tuttavia qualche aspetto interessante: il participio ]οἰνωμένο[ς (r. 13), infatti, rimanda chiaramente al tema dell'ebbrezza di Eracle che attribuirà proprio all'eccessiva bevuta la causa della sua violenza sessuale (*fr.* 272b Kn.); quanto al r. 14, sono conservate solo le parti superiori delle lettere, da cui nel migliore dei casi si può leggere ]τη εν[<sup>643</sup>.

<sup>638</sup> Tölle-Kastenbein 1993, p. 221 n. 9.

<sup>639</sup> *Archeo* 196 (2001), p. 53.

<sup>640</sup> Il tondo rappresenta Eracle seduto su una roccia che cerca di attirare a sé una riluttante fanciulla, che per Musso è sicuramente Auge. La ragazza cerca di resistere e si protende col corpo in cerca di protezione verso un'ara, sulla quale è rappresentato un bambino (identificato con Telefo) con una fiaccola tesa verso il basso, a significare la mancanza di luce.

<sup>641</sup> Musso 2005, pp. 125 s. cita il parallelo di *Herc.* 984-5: ἀμφὶ βωμίαν / ἔπτηξε κρηπὶδ' ὥς λεληθέναι δοκῶν.

<sup>642</sup> Luppe 1983, p. 22.

<sup>643</sup> Koenen 1969, p. 11.

Si può dunque concludere che dalla lacunosa *hypothesis* dell'*Auge* emergano dei dati cruciali nella *pièce*, ma essa non consente né di ricostruirne la trama né di chiarire a quale fonte mitografica abbia attinto Euripide.

(2)

L'attribuzione di questi versi alla perduta *Auge* euripidea deriva dalla correzione palmare di Grozio<sup>644</sup> del trådito αὐτὴ in Αὔγη, ritenuta certa da Valckenaer: «*Ad Augen Euripidi recte rettulit Grotius quae proflant apud Clem. Alex. Strom. VII p. 841, 34 [...] Ipsius enim Auges verba fiunt ad iratam Minervam, in cuius illa virginis templo suum fuerat onus enixa, quod vim Herculis passa conceperat...*»<sup>645</sup>.

Il frammento, che attesterebbe dunque la reazione di Auge nei confronti di Atena, adirata per il parto nel tempio, è riportato da Clemente Alessandrino (*Strom.* VII, 4, 23, 4 s.), il quale commenta: καὶ τὰ ἄλλα ζῶα ἐν τοῖς ἱεροῖς τίκτοντα οὐδὲν ἀδικεῖ<sup>646</sup>.

Nell'epoca arcaica e classica il composto βροτοφθόρος del v. 1 si trova attestato solo in due passi di Eschilo, rispettivamente in *Suppl.* 264 ed *Eum.* 787<sup>647</sup>. Nel primo caso, il sovrano mette in relazione il nome della regione con il figlio di Apollo, che un tempo l'aveva liberata da mostri che divoravano i mortali: Ἄπις γὰρ ἐλθὼν ἐκ πέρας Ναυπακτίας / ἱατρόμαντις παῖς Ἀπόλλωνος χθόνα / τήνδ' ἐκκαθαίρει κνωδάλων βροτοφθόρων. Bowen intende βροτοφθόρος 'men-devouring' e ne rileva l'ampio uso da parte di Eschilo<sup>648</sup>. Nelle *Eumenidi*, il Coro delle Erinni evoca uno scenario funesto per la città di Atene: ὦ Δίκα Δίκα, / πέδον ἐπισύμενος / βροτοφθόρους κηλίδας ἐν χώραι

---

<sup>644</sup>Grozio 1626, pp. 374-5.

<sup>645</sup>Valckenaer 1767, p. 164.

<sup>646</sup>«Eppure anche gli altri animali che partoriscono nei luoghi sacri non offendono in nessun modo (gli dei)».

<sup>647</sup>Dettori 1999, p. 213 nota: «Altre occorrenze, più tarde, oltre a quelle elencate in DGE sono Procl. *Hymn.* V, 8 καὶ ἐ θεῖν ὀνόμηναν Ὀλύμπιον, ἧς διὰ κάρτος / πολλάκι μὲν θανάτοιο βροτοφθόρον ἔκφυγον ἰόν (che pare evidente eredità delle *Eumenidi*), *GVI* 1482a 1 Peek (III-IV d.C.?) ὡς ῥόδον ε[ι]αρινόν σε βροτόφθο[ρ]ο<ς> ἥρπασεν Ἄδ[ης]. Cf. anche Suet. *blasph.* β 70, p. 53. 1 Taill. Βροτολοιγός·οἰονεῖ βροτοφθόρος.

<sup>648</sup>Bowen 2013, p. 202.

βαλεῖ<sup>649</sup>. Come giustamente rilevato da Sommerstein «The Erinyes' poison is 'man killing' in the sense that it warps men's minds and incites them to destructive civil strife»<sup>650</sup>.

Nel nostro frammento dell'*Auge* l'aggettivo βροτοφθόρος dovrebbe assumere il valore proprio di 'spoglie che distruggono i mortali' in quanto, come nota giustamente Dettori, «una eventuale diatesi passiva (tipo θεόπομπος 'inviato dal dio' Pind. *Pyth.* IV, 69) dovrebbe presentare accentazione proparossitona, ma soprattutto non darebbe alcun senso: è difficile intendere, perlomeno in questo contesto, σκῶλα 'distrutte dai mortali'»<sup>651</sup>. Non ritengo necessario ritoccare il testo, come fa Musso, che legge βροτοφθορῶν in luogo di βροτοφθόρα per ricavare il chiasmo con il νεκρῶν ἐρείπια del v. 2<sup>652</sup>.

Varie sono state le interpretazioni del passo da parte degli editori. Grozio ha così inteso: «*Lacera mortuorum corpora, spolia et cruenta dulce spectare est tibi*»<sup>653</sup>. Musgrave ha inteso: «*Spolia interfectorum intueri gaudes, et cadaverum acervos*», con ὀρῶσα, ἀπὸ nel testo e la proposta ὀρῶσα γ' ἐπὶ νεκρῶν τ' ἐρείπια in nota<sup>654</sup>; Wagner: «*Spolia interfectorum intueri gaudes, cadaverum reliquias*» con ὀρῶσ' ἀπό<sup>655</sup>; Roemheld: «*Spolia hominum interfectorum*»<sup>656</sup>. Tutti questi studiosi individuano nel composto uno

---

<sup>649</sup> «Giustizia, Giustizia, dilagando al suolo, infonderà nella regione contaminazioni che annientano i mortali».

<sup>650</sup> Sommerstein 1989, p. 242.

<sup>651</sup> Dettori 1999, p. 214.

<sup>652</sup> Musso 2009, p. 233.

<sup>653</sup> Grozio 1626, p. 374. Dettori 1999, p. 214, osserva: «la traduzione potrebbe suggerire che egli abbia inteso il composto come "inquinato dal sangue": con diatesi passiva, quindi (il che richiederebbe ritrazione dell'accento), e formato dal raro βροτός "sangue" più διαφθείρω, forse nel senso di "corrompere", che si applica piuttosto all'ambito morale».

<sup>654</sup> Musgrave 1778, p. 553.

<sup>655</sup> Wagner 1844, p. 679.

<sup>656</sup> Roemheld 1877, p. 192; cfr. anche Matthiae 1829, p. 96: βροτῶν φθαρέντων. Sulla stessa linea Brizi 1928, p. 126, parafrasava: «La quale (*scil.* Atena) ... si compiace di spoglie di guerrieri morti e di resti di cadaveri»; Citti 1994, p. 152: «tu godi di vedere spoglie di uomini uccisi...e pezzi di cadaveri»; Van Looy: «tu te réjouis à la vue des dépouilles d'un mort et des lambeaux des cadavres» (Jouan-Van Looy 1998 p. 322). Dettori 1999, p. 215 riporta gli esempi

slittamento semantico, peculiare della tragedia, messo in luce in primo luogo da Roemheld<sup>657</sup>: la resa di σκῦλα βροτοφθόρα con “spoglie di uomini uccisi” fa di tale nesso un’articolazione del concetto espresso da νεκρῶν ἐρείπια, la luttuosa desolazione, le “rovine” umane lasciate dalla battaglia<sup>658</sup>.

Il costume di appendere le armi sottratte ai nemici alle pareti dei templi era certamente diffuso, come ricorda Denniston nel suo commento ad Eur. *El.* 1000-1 σκύλοισι μὲν γὰρ θεῶν κεκόσμηνται δόμοι / Φρυγίοις<sup>659</sup>, dove vengono riportati altri *loci similes*. Nell’*Iliade* (VII, 82 s.) Ettore proclama: εἰ δέ κ’ ἐγὼ τὸν ἔλω, δῶή δέ μοι εὖχος Ἀπόλλων, / τεύχεα σύλησας οἴσω προτὶ Ἴλιον ἱρήν, / καὶ κρεμόω προτὶ νηὸν Ἀπόλλωνος ἐκάτοιο<sup>660</sup>; Erodoto (V, 95) racconta come gli Ateniesi si impadronirono delle armi di Alceo per dedicarle nel tempio di Atena al Sigeo<sup>661</sup>; nell’*Andromaca*, il messaggero riferisce che Neottolemo ἐξέλκει δὲ καὶ παραστάδος / κρεμαστὰ τεύχη πασσάλων καθαυπάσας / ἔστη ’πὶ βωμοῦ γοργὸς ὀπλίτης ἰδεῖν (1121 s.); nelle *Troiane*, il Corifeo si rivolge ad Andromaca: ποῖ ποτ’ ἀπήνης νότοισι φέρηι / δύστηνε γύναι, / πάρεδρος χαλκείους Ἑκτορος ὄπλοις / σκύλοισι τε Φρυγῶνδοριθηράτοις / οἷσιν Ἀχιλλέως παῖς Φθιώτας / στέψει ναοὺς, ἀπὸ Τροίας; (vv. 572 s.); infine, nell’*Ifigenia in Tauride*, Oreste chiede a Pilade se anche lui vede le prede appese alle pareti del tempio: θριγκοῖς δ’ ὑπ’ αὐτοῖς σκῦλ’ ὀραῖς ἡρτημένα; (v. 74).

---

di Aesch. *Ag.* 209 μαίνων παρθενοσφάγοισιν ρεῖθροις πατρώιους χέρας, Soph. *Ant.* 1022 ἀνδροφθόρου...αἵματος ed Eur. *Or.* 833 ματροκτόνον αἷμα e osserva: «In questa sorta di sintagmi il composto viene normalmente reso sciogliendone gli elementi in genitivo: ad es., “i flussi di sangue di una vergine sgozzata (*Ag.* 209), “del sangue di un uomo ucciso (*Ant.* 1022), “il sangue della madre uccisa” (*Or.* 833)».

<sup>657</sup>Cfr. *supra*.

<sup>658</sup>L’espressione νεκρῶν ἐρείπια ricorre anche ai vv. 308-9 dell’*Aiace* di Sofocle ἐν δ’ ἐρειπίοις / νεκρῶν ἐρειφθεῖς ἔζετ’ ἀρνείου φόνου, tradotto da Finglass 2011, p. 230: «Then he fell among the fallen corpses of the slaughtered sheep and sat there».

<sup>659</sup>«Le dimore degli dei sono ornate di prede frigie».

<sup>660</sup>«Se poi sarò io a uccidere lui, e Apollo mi darà la vittoria, gli toglierò le armi e le porterò a Ilio sacra, per dedicarle nel tempio di Apollo saettatore».

<sup>661</sup>V, 85: τὰ δέ οἱ ὄπλα ἴσχουσι Ἀθηναῖοι καὶ σφεα ἀνεκρέμασαν πρὸς τὸ Ἀθήναιον τὸ ἐν Σιγείῳ.

Convengo con Dettori che l'espressione di Auge risulterebbe efficace attribuendo a βροτοφθόρα il suo significato primario, attestato in Eschilo. Se si ammette che νεκρῶν ἐρείπια si riferisca ancora agli σκῦλα (da intendere quindi nel senso di 'armi' sottratte ai nemici), Auge starebbe rilevando che Atena gode della vista di oggetti collegati alla morte sia attivamente, in quanto "armi distruttrici di uomini" (βροτοφθόρα), sia passivamente, in quanto spoglie dei caduti in battaglia (νεκρῶν ἐρείπια), in contrapposizione all'eclatante simbolo vitale rappresentato dalla nascita di un bambino. Ipotizzando invece che νεκρῶν ἐρείπια abbia un referente diverso dagli σκῦλα e stia per νεκρούς, Atena si compiacerebbe della visione da una parte di strumenti di morte, dall'altra di cadaveri<sup>662</sup>.

L'interpretazione dell'espressione σκῦλα βροτοφθόρα non può prescindere dal contesto in cui la tradizionale interpretazione di βροτός come 'mortale', contrapposto a ciò che è divino o soprannaturale<sup>663</sup>, si scontra con l'opacizzazione della nozione oppositiva che dovrebbe caratterizzare i suoi composti<sup>664</sup>. Come osserva Dettori, viene qui espresso «un contrasto

<sup>662</sup>Dettori 1999, pp. 215-6, secondo il quale «si dovrà cassare l'appartata sezione lessicografica del lemma βροτοφθόρος "di uomini morti", creata appositamente per questa occorrenza euripidea, e restituire a quest'ultima un significato del tutto coerente con la sua forma e le attestazioni eschilee».

<sup>663</sup>Dettori 1999, pp. 217 s. riporta come esempi una serie di composti di βροτός in cui è evidente la contrapposizione tra divino e umano: βροτολογός qualifica Ares (più volte in *Iliade*, *Odissea*, nonché Hes. *Scut.* 333 = 425, Tyrt. Fr. 19 4 W<sup>2</sup>, Aesch. *Suppl.* 665) e si riferisce a una sfera di competenza del dio distruttiva per i mortali; nel caso delle due citate occorrenze eschilee, si tratta di entità animate (nel secondo caso transitivamente, per essere produzione organica di divinità), κνώδαλα e gocce velenose emesse dal cuore delle Erinni, che si distinguono per natura soprannaturale; anche βροτοστυγής è epiteto di entità animate aliene e ostili al genere umano come dimostra il caso di Aesch. *Choe.* 51ss. dove si allude alle Gorgoni; sono βροτοκτόνοι, infine, i sacrifici richiesti da Artemide in Tauride (Eur. *IT* 384).

<sup>664</sup>Queste le occorrenze, arcaiche e classiche, citate da Dettori 1999 pp. 219-20: μελάμβροτος in Eur. *Phaet.* 4 Diggle e fr. 228, 3 Kn. (degli Etiopi e dell'Etiopia); nell'ἑορτὰ πλειστόμβροτος fondata da Eracle per il padre (le Olimpiadi) in Pind. *Ol.* VI, 69; nella definizione di Cirene, ἀστέων ῥίζαν...μελησίμβροτον di Pind. *Nem.* VIII, 30; nei τε]ρημ[β]ρότων...ἀβ[ροθρ]όων κώμω[v di Bacchyl. XIII, 72 s. In riferimento a guerra o armi: μάχη

elementare tra morte e vita, col secondo polo rappresentato dalla forza vitale di un parto, di una nuova nascita *vs* quanto è agente di morte. E ad Atena Auge contesta di preferire quanto è costitutivamente opposto alla vita dei βποτοί ad un'espressione emblematica della vitalità degli stessi»<sup>665</sup>. Secondo Citti (per il quale gli σκῦλα βροτοφθόρα sono «le armature lorde del sangue dei morti appese nel tempio») l'atteggiamento euripideo è ancora una volta quello di condanna della guerra: «Come nelle *Eumenidi* si parla della collera di una divinità: tuttavia, mentre nella tragedia di Eschilo quella è scongiurata con l'istituzione di nuovi culti e con l'associazione delle Erinni agli dei nuovi nei riti che garantiscono la conservazione della *polis*, l'eroina di Euripide, per quello che possiamo intendere dal frammento, contesta il fondamento della collera divina in nome di un principio etico»<sup>666</sup>.

La lezione dei codici μισρά è stata corretta da Nauck in μισαρά<sup>667</sup>. Di Benedetto, nel suo commento a *Or.* 1624<sup>668</sup> osserva: «è probabile che μισαρός attestato già in *Med.* 1393 sia stato derivato da Euripide dalla prosa ionica: cfr. *Hdt.* II 37 [...] Il fatto che l'aggettivo non sia attestato né in Omero né negli altri tragici indurrebbe a credere che sia stato coniato in epoca relativamente recente, sulla falsariga delle coppie σθένος, σθέναρος, ma deve aver giocato anche l'influenza dei termini καθάρως e μισρός»<sup>669</sup>. Non credo che l'emendazione di Nauck sia necessaria dal momento che, come giustamente rilevato da Parker, «it makes the person affected ritually impure, and thus unfit to enter a temple; it is contagious; it is dangerous, and this danger is not of familiar secular origin». Inoltre, l'aggettivo rimanda a un'idea di disgusto che

---

φθισίμβροτος in *Il.* XIII, 339, δαμασίμβροτος αἰχμά in *Pind. Ol.* IX, 79, μάχα ἐναρίμβροτος in *Pind. Isthm.* VIII, 53, δαμασίμβροτος χαλκός in *Bacchyl.* XIII, 50.

<sup>665</sup> Dettori 1999, pp. 220-1.

<sup>666</sup> Citti 1994, pp. 151 s.

<sup>667</sup> LSJ, p. 1155: «foul, dirty: hence, loathsome, abominable»

<sup>668</sup> ζῆν, αἷμα μητρὸς μισαρόν ἐξεργασμένος.

<sup>669</sup> Di Benedetto 1965, p. 295.



consiste nella mancanza di pudore e di vergogna<sup>670</sup>, esattamente ciò di cui Auge rimprovera Atena.

Oltre a Nauck<sup>671</sup> e Kannicht<sup>672</sup>, anche Van Looy ritiene molto probabile l'attribuzione dei versi ad Auge, pur escludendo un *agôn logon* diretto tra la sacerdotessa e la dea: «Augé, sortant du temple, pourrait faire ces reproches à haute voix, sans attendre une réponse d'Athéna»<sup>673</sup>. Un analogo rimprovero è infatti rivolto ad Artemide da Ifigenia (Eur. *IT* 380-4): τὰ τῆς θεοῦ δὲ μέφομαι σοφίσματα, / ἥτις βροτῶν μὲν ἦν τις ἄψηται φόνου / ἢ καὶ λοχείας ἢ νεκροῦ θίγῃ χεροῖν / βωμῶν ἀπείργει, μυσαρὸν ὥς ἡγουμένη, / αὐτὴ δὲ θυσίαις ἥδεσται βροτοκτόνοις<sup>674</sup>.

Lo Pseudo-Apollodoro<sup>675</sup> riferisce che lo sdegno di Atena per la profanazione del tempio da parte della sua sacerdotessa aveva prodotto una terribile pestilenza in tutto il paese (λοιμῶ δὲ τῆς χώρας φθειρομένης). Wilamowitz giungeva alla conclusione che, al contrario, la vendetta della dea consistesse nel portare alla luce la colpa della sacerdotessa facendo scoprire il piccolo Telefo<sup>676</sup>; Brizi, infine, (in considerazione dell'espressione usata da Clemente Alessandrino δικαιολογούμενη πρὸς τὴν

---

<sup>670</sup>Parker 1983, p. 5 aggiunge: «This bad boldness can be directed against oneself or against others; thus Timarchus, who prostituted himself (Aeschin. I, *passim*), and Meidias, who wantonly attacked Demosthenes, are both alike revealing the *miarai* of their natures. Traitors and law-breaker are *miaroi*, because it is shamelessness that causes them to disregard normal constraints (Ar., *Ach.* 182, *Eq.* 239). The *miaros* is an animal (Dem. 25, 58; 43, 83; 45, 70 ecc.), lacking the self-control that is the first requisite of life in society».

<sup>671</sup>Nauck 1889<sup>2</sup>, pp. 437-8.

<sup>672</sup>Kannicht 2004, p. 336: «*Locum certissima coniectura Euripidi tribuit Grotius*».

<sup>673</sup>Van Looy 1998, p. 315: «Le fr. 2 (*scil.* 266 Kn.), d'attribution incertaine mais très probable, contient des reproches d'Augé à l'adresse d'Athéna».

<sup>674</sup>«Biasimo i cavilli di Artemide: se un mortale tocca il sangue o una puerpera o un cadavere con le mani, gli vieta di avvicinarsi agli altari e lo ritiene impuro; mentre lei si compiace di sacrifici umani!».

<sup>675</sup>II, 7, 4, 1: ἡ δὲ τεκοῦσα κρύφα τὸ βρέφος κατέθετο ἐν τῷ τεμένει τῆς Ἀθηνᾶς. III, 9, 1, 2: Αὔγη μὲν οὖν ὑφ' Ἡρακλέους φθαρεῖσα κατέκρυψε τὸ βρέφος ἐν τῷ τεμένει τῆς Ἀθηνᾶς.

<sup>676</sup>Wilamowitz 1875.

Ἀθηνᾶν, e tenendo conto dell'*usus* euripideo)<sup>677</sup> riteneva invece che in questi versi Auge tentasse di sventare il castigo di Atena adducendo il fatto che la maternità non può mai essere equiparata a un delitto.

---

<sup>677</sup>Brizi 1928, pp. 117-8.

### (3)

Il frammento è contenuto nella sezione περὶ ὑπερωψίας dell'*Anthologium* stobeano e appartiene verosimilmente a un dialogo, in parte sticomitico, tra Auge e la Nutrice che rappresenta, a giudizio di Schwinge, un esempio di Beratungsstichomythie<sup>678</sup>. Tali versi avranno probabilmente fatto seguito allo sfogo della sacerdotessa contro Atena, introducendo il piano che le due donne metteranno in atto per salvare il neonato<sup>679</sup>.

Al v. 1, in apparato, Kannicht, che accoglie nel testo λήσει<sup>680</sup>, intende τὸ βρέφος come oggetto sottinteso del verbo, che Meineke aveva proposto di correggere con λήσω – nel caso che a parlare sia Auge - oppure con λήσεις, nel caso dell'attribuzione del verso alla Nutrice<sup>681</sup>. La correzione δ' ὄκνησις per il trádito δόκησις si deve a Van Herwerden che, pur con qualche esitazione<sup>682</sup>, conclude: «*Requiritur tamen huiusmodi notio*». È sempre poco prudente correggere la tradizione frammentaria, specie se si deve introdurre un *hapax*<sup>683</sup>, e del resto ἡ δόκησις offrirebbe un senso adeguato: espresso il timore di trovarsi sole e senza amici in un momento così delicato (v. 1), chi parla risponderebbe che non è bene fidarsi delle apparenze, mentre occorre darsi da fare per trovare qualcuno che possa offrire un aiuto<sup>684</sup>. Un concetto simile viene espresso nelle *Trachinie* di Sofocle (vv. 590 s.) dove alle sentenziose parole di Deianira: οὕτως ἔχει γ' ἡ πίστις, ὥς τὸ μὲν δοκεῖν / ἔνεστι, πείρα δ' οὐ προσωμίλησά πω<sup>685</sup> il Coro risponde che occorre avere la prova dell'azione: ἀλλ' εἰδέναι χρὴ δρῶσαν· ὥς

<sup>678</sup> Schwinge 1968, pp. 117-143.

<sup>679</sup> Van Looy 1998, p. 314.

<sup>680</sup> Kannicht 2004, p. 338.

<sup>681</sup> Meineke 1846, pp. 1083-99.

<sup>682</sup> Herwerden 1878, p. 56: :«*De ὄκνησις quamvis recte formato dubito, quia graecum est ὄκνος*».

<sup>683</sup> Esistono quattro attestazioni di epoca tarda (Procop. *Aed.* IV, 2, 26; *Bell.* VI, 2, 9; VII, 9, 6; VII, 36, 20)

<sup>684</sup> Cfr. Brizi 1928, p. 118: «Si parla qui evidentemente di una persona o di un fatto che occorre tener ben celato, si lamenta la mancanza di una persona amica dalla quale sperare soccorso, si conclude con una riflessione morale invitante ad affrontare i rischi di un'impresa».

<sup>685</sup> «La fiducia si limita all'opinione. Non ne ho avuto ancora nessuna prova».

οὐδ' εἰ δοκεῖς / ἔχειν, ἔχοις ἄν γνῶμα, μὴ πειρωμένη. Tuttavia, la probabile connessione con il *fr.* 271 Kn., che apparterrebbe alla stessa scena, rende estremamente allettante e convincente la correzione di Van Herwerden.

L'attribuzione da parte di Enger dei vv. 1 e 3 ad Auge e del v. 2 alla Nutrice<sup>686</sup> viene accettata da Wilamowitz: «*talem inter Augam et nutricem fuisse scaenam...conclusum est tum ex fragmento 279 ab Engero nisi fallor recte disposito*»<sup>687</sup>, mentre Zielinski ritiene che i vv. 1 e 3 siano pronunciati dalla Nutrice e il v. 2 da Auge<sup>688</sup>: è questa anche la posizione di Van Looy, che oppone una Nutrice 'craintive' a una Auge 'sûre d'elle'<sup>689</sup>.

A mio giudizio, per quanto le Nutrici euripidee abbiano spesso il compito di confortare e spronare la propria "padrona"<sup>690</sup> anche attraverso γνῶμαι come quella del v. 2 (ἡ δ' ὄκνησις ἀνθρώποις κακόν, perfettamente consona in bocca a un personaggio di quel calibro), i tratti caratteriali dei due personaggi (come appaiono a seguito della valutazione complessiva dei frammenti ascrivibili alla medesima sticomitia<sup>691</sup>) rendono preferibile l'interpretazione di Van Looy: più volte, infatti, la Nutrice cercherà di placare e far ragionare una Auge fiera e determinata nel suo intento. Inoltre, non si spiegherebbe come lo stesso personaggio che esprime fieramente la sua protesta contro Atena (*fr.* 266 Kn.) possa improvvisamente diventare così pauroso ed arrendevole.

Quale l'argomento di conversazione tra le due donne? Risulta del tutto improbabile l'ipotesi di Welcker che esse alludano qui all'educazione del piccolo Telefo e si interrogino sull'affidabilità di un possibile tutore<sup>692</sup>; è più ragionevole pensare che tale scambio di battute preluda all'esposizione del neonato, azione estrema che sarebbe servita quanto meno a evitare la collera di Aleo e le conseguenze che da ciò sarebbero scaturite<sup>693</sup>.

---

<sup>686</sup> Enger 1868, p. 687.

<sup>687</sup> Wilamowitz 1875, p. 193.

<sup>688</sup> Zielinski 1927, pp. 50-3.

<sup>689</sup> Van Looy 1998, p. 321.

<sup>690</sup> Penso ad esempio al dialogo della Nutrice con Fedra nell'*Ippolito*.

<sup>691</sup> Cf. *fr.* 271a, 274 e 271 Kn.

<sup>692</sup> Welcker 1839-41, pp. 437-880.

<sup>693</sup> Brizi 1928, p. 119.

Al v. 3 è particolarmente interessante l'uso delle particelle καὶ...γε, di cui Denniston rileva la prima attestazione in Eschilo (*Suppl.* 296, 313, 468; *Pers.* 1035; *Pr.* 931) aggiungendo: «It is common throughout Attic prose and verse literature, occurring either in the middle of a sentence, or at the opening of a sentence or speech. The effect of γε in καὶ...γε is to stress the addition made by καὶ. καὶ...γε it is the mere making of an addition. Normally only a single word intervenes between the particles, or at most two»<sup>694</sup>. Dettori cita a questo proposito una serie di *loci*<sup>695</sup> da cui trae la conclusione che l'insieme delle due particelle anticiperebbe una messa in discussione di quanto appena asserito<sup>696</sup>; allo stesso modo, il personaggio che pronuncia il terzo verso (con tutta probabilità la Nutrice), pur concordando implicitamente sui rischi di un atteggiamento esitante, sottolineerebbe il fatto che anche l'azione può portare a un fallimento: la donna esprimerebbe dunque la paura che il tentativo di mettere in salvo Telefo potrebbe portare alla scoperta del piccolo e alla terribile vedetta da parte di Aleo.

---

<sup>694</sup> GP p. 157.

<sup>695</sup> Cf. Aesch. *Suppl.* 338 s.; Eur. *Alc.* 40 s., 1099 s.; *Andr.* 437 s.; *Hec.* 1279; *El.* 975, *Hel.* 309, Aristoph. *Nub.* 1066 s.

<sup>696</sup> Dettori 1992, p. 70 n. 52.

(4)

Il verso è trádito dai due codici medievali L e P e dal *PHibeh* I, 7<sup>697</sup> dell'*Elettra* di Euripide, all'interno di una porzione di testo problematica (vv. 373-9). Diogene Laerzio (2, 33), racconta la reazione infastidita di Socrate alla declamazione di tale verso: ἀναστὰς ἐξῆλθε, φήσας γελοῖον εἶναι ἀνδράποδον μὲν μὴ εὗρισκόμενον ἀξιοῦν ζητεῖν, ἀρετὴν δ' οὕτως εἶναι ἀπολωλέναι<sup>698</sup>. L'attribuzione all'*Auge* di Euripide è conseguente all'emendazione ἐν Αὔγῃ dell'espressione ἐν αὐγῇ, che in parte della tradizione introduce la formula diogeniana<sup>699</sup>.

Nel tentativo di risolvere l'aporia, Denniston ipotizza alternativamente un'autocitazione di Euripide oppure un errore di confusione di Diogene<sup>700</sup> nell'indicare la provenienza del verso, laddove Wilamowitz si serve della sua testimonianza per ricondurre alla perduta *Auge* l'intera sequenza dei vv. 373-9 dell'*Elettra*, da lui giudicati interpolati<sup>701</sup> perché introdurrebbero contraddizioni e incoerenze logiche nel discorso di Oreste<sup>702</sup>.

<sup>697</sup> Il papiro (III sec. a. C.) è costituito da un rotolo opistografo recuperato dal *cartonnage* di una mummia e contiene un'antologia gnomica (i vv. 367-79 dell'*Elettra* si trovano ai rr. 10-22). Il verso, *PHibeh* 14, MP<sup>3</sup> 1294, contiene alcuni brani dell'orazione *Contro Teozotide* di Lisia.

<sup>698</sup> «Si alzò e andò via, dicendo che è ridicolo ammettere che si debba ricercare uno schiavo che non si trova e lasciar andare alla malora la virtù, in questo modo».

<sup>699</sup> Si tratta della congettura di Estienne 1570, la cui edizione dipende dalla lezione di N (cod. *Monac. gr.* 159) o dal testo dell'*editio princeps* di Froben (1533 *ad loc.*) che legge, con N: Εὐριπίδου δ' ἐν τῇ αὐγῇ εἰπόντος περὶ ἀρετῆς. Distilo 2012, p. 646 nota: «L'emendamento Αὔγῃ *pro* αὐγῇ operato da Estienne nella sua edizione è paleograficamente economico e, se il codice fosse portatore di una tradizione testuale autentica, sarebbe del tutto plausibile. Ma il codice N è *descriptus*, eliminato dalla *recensio* dopo che Cobet e Diels hanno restituito alla tradizione di Diogene rispettivamente i codici B e P (*Neapolit. Burb. III B* 29, *Par. gr.* 1759) da cui N discende».

<sup>700</sup> Denniston 1960, p. 94 illustra anche una terza possibilità: «Indeed, the line may be a proverb: it is first cousin to εἰκὴ κράτιστον ζῆν, ὅπως δύναιτό τις (*Soph. OT.* 979)». Il contenuto dei due *loci* è però differente in quanto nel passo sofocleo si richiama la dottrina del 'vivere alla giornata' professata dal sofista Antifonte, di cui abbiamo echi in Eur. *Alc.* 788-9 e nel fr. 536 Radt dello stesso Sofocle (Cf. Longo 1972, p. 213).

<sup>701</sup> Wilamowitz riteneva interpolati anche i vv. 386-90: οἱ γὰρ τοιοῦτοι τὰς πόλεις οἰκοῦσιν εὖ / καὶ δόμαθ'· αἱ δὲ σάρκες αἱ κεναὶ φρενῶν / ἀγάλματ' ἀγορᾶς εἰσιν. οὐδὲ γὰρ δόρυ / μάλλον

Costui, infatti, accolto con affetto e cordialità dal povero αὐτουργός, espone alcune riflessioni sulla virtù umana introducendole con la considerazione che οὐκ ἔστ' ἀκριβὲς οὐδὲν εἰς εὐανδρίαν (v. 367). Fornisce poi una serie di esempi (vv. 369-72: ἤδη γὰρ εἶδον ἄνδρα γενναίου πατρός / τὸ μηδὲν ὄντα, χρηστὰ δ' ἐκ κακῶν τέκνα, / λιμόν τ' ἐν ἀνδρὸς πλουσίου φρονήματι, / γνώμην δὲ μεγάλην ἐν πένητι σώματι<sup>703</sup>) cui seguono i versi incriminati. Domandandosi quale sia il criterio per giudicare rettamente (v. 373: πῶς οὖν τις αὐτὰ διαλαβὼν ὀρθῶς κρινεῖ;), nega che esso consista nella ricchezza, nella povertà e nelle armi (vv. 374-8: πλούτῳ; πονηρῶι τάρρα χρήσεται κριτῇ. / ἢ τοῖς ἔχουσι μηδέν; ἀλλ' ἔχει νόσον / πενία, διδάσκει δ' ἄνδρα τῇ χρεῖαι κακόν. / ἀλλ' εἰς ὅπλ' ἐλθόν; τίς δὲ πρὸς λόγχην βλέπων / μάρτυς γένοιτ' ἂν ὅστις ἐστὶν ἀγαθός), ma chiosa: κράτιστον εἰκῇ ταῦτ' ἔαν ἀφειμένα (v. 379)<sup>704</sup>.

I motivi per i quali Wilamowitz<sup>705</sup> e Wecklein<sup>706</sup> rigettano la sequenza sono così riassunti da Denniston: «380 follows best on 372, Diogenes Laertius cites 379 as from the *Auge*, 379 does not accord with the precept given at 384-5»<sup>707</sup>; diversamente motiva la stessa scelta Reeve, che ritiene che il γάρ del v. 380 «cannot give a reason for 379, because 379 is the conclusion of another train of

---

βραχίων σθεναρὸς ἀσθενοῦς μένει· / ἐν τῇ φύσει δὲ τοῦτο κὰν εὐψυχίαι, «Gente di tal fatta amministra bene città e case, ma corpi privi di intelletto non sono che statue di una piazza. Un braccio forte non resiste ai colpi della lancia più di uno debole: ciò è insito nella natura e nel coraggio».

<sup>702</sup> Wilamowitz 1875, p. 191 osserva: «*Aequa fascinatione ex disputatione de nobilitate instituta ad quaestionem, corpus animusne plus valeret, delati sumus? Nonne bella res est, Rustico σάρκας κενὰς φρενῶν opponi? Magis etiam bellum quod Orestes prorsus oblitus est se antea negasse, quis in pugna fortiter se gereret, sciri posse; longe bellissimum naturam iam ducem praedicari, cui supra παραγμός inesse dictus est*».

<sup>703</sup> «Infatti io vidi già un uomo inetto nato da nobile padre, figli valorosi da padri vili, la miseria nella superbia del ricco e la grandezza d'animo nel corpo di un povero».

<sup>704</sup> «Meglio lasciarle come stanno le cose, in balia della sorte».

<sup>705</sup> Wilamowitz 1875, p. 191: «*Quid haec hoc loco posita sibi velint, non perspicio, cum aut antea dicta aut omnino non huc quadrantia contineant*».

<sup>706</sup> Wecklein 1906, *ad versum*.

<sup>707</sup> Denniston 1960, p. 94. Sulla questione, cf. anche Baumert 1968, pp. 34 s.

argument»<sup>708</sup>; Brizi non si spiega né la doppia menzione della ricchezza dei vv. 371 (λιμόν τ' ἐν ἀνδρὸς πλουσίου φρονήματι) e 374 (πλούτῳ; πονηρῶι τάρᾳ χρήσεται κριτῇ), né l'αὐτά del v. 373, sottolineando come Oreste avesse già concluso la sua dimostrazione εἰς εὐανδρίαν (vv. 369-72)<sup>709</sup>; infine, Distilo, giudicando i versi di *El.* 373-9 superflui e contraddittori alla luce di quanto già affermato da Oreste (vv. 368-72), li considera interpolati ad opera degli attori stessi che, desiderosi di prolungare il monologo, avrebbero riformulato i vv. 238-45 delle *Supplici* euripidee<sup>710</sup> in cui è contenuto un concetto simile<sup>711</sup>.

A giudizio di Wilamowitz, si avrebbe un caso di glossa intrusiva con lo scivolamento nel testo di un passo dell'*Auge* («*Adparet, opinor, duos aliarum fabularum locos in Orestae oratione intrusos esse propter similitudinem quamdam margini adscriptos*»)<sup>712</sup>: egli colloca dunque i versi nell'iniziale dialogo tra Auge

<sup>708</sup> Reeve 1973, p. 151 ipotizzando che l'interpolazione sia avvenuta nell'*Auge* prima che i vv. 373-9 fossero trasferiti nell'*Elettra*. GP, p. 66, obietta che l'esempio del contadino introdotto dal γάρ «constitues an element in the explanation of it...or in the inductive proof of it».

<sup>709</sup> Brizi 1928, p. 125. Egli concorda con Wilamowitz anche in merito all'interpolazione dei vv. 386-90: «Eppoi come non vedere la aperta contraddizione che c'è tra il v. 379 dove si dice “meglio lasciar tutto quanto al caso” coi vv. 384-5, dove invece è detto che si può giudicar rettamente delle persone solo quando si siano avute con loro lunghe relazioni e soltanto in base al loro carattere? Si noti infine come bene il γάρ del v. 380 si spiega dopo i concetti esposti nei vv. 369-72: la qual cosa non potrebbe ugualmente dirsi se il v. 380 si immaginasse come immediatamente seguente al v. 379».

<sup>710</sup> τρεῖς γὰρ πολιτῶν μερίδες· οἱ μὲν ὄλβιοι / ἀνωφελεῖς τε πλειόνων τ' ἐρῶσ' αἰεί / οἱ δ' οὐκ ἔχοντες καὶ σπανίζοντες βίου / δεινοί, νέμοντες τῷ φθόνῳ πλέον μέρος / ἐς τοὺς <τ> ἔχοντας κέντρ' ἀφίᾱσιν κακά, / γλώσσαις πονηρῶν προστατῶν φηλούμενοι / τριῶν δὲ μοιρῶν ἡ ἓν μέσῳ σώϊζει πόλεις, / κόσμον φυλάσσουσ' ὄντιν' ἂν τάξῃ πόλις.

<sup>711</sup> Distilo 2012, pp. 166-7 ritiene fondamentale, per la valutazione di *El.* 373-9, l'interpretazione della testimonianza del già citato *PHibeh* cui si aggiunge anche quella di Stobeo (4, 32, 31), che attribuisce il v. 376 all'*Elettra*. Così ella osserva: «Posto che i due gruppi di versi (*scil.* 367-72 e 373-9) sono in netta contraddizione tra loro, malgrado i tentativi di difesa fatti, è evidente che l'uno o l'altro debbano essere espunti; non resta che constatare che l'interpolazione di 373-9 sia avvenuta in epoca molto antica, probabilmente da parte degli stessi attori». Tale ipotesi era già stata sostenuta da Page 1934, p. 75 (*Actors' Interpolation...*), p. 75.

<sup>712</sup> Wilamowitz 1875, p. 191. Il fenomeno consiste nello scivolamento nel testo di *loci paralleli*, presenti in annotazioni marginali e appartenenti a drammi di cui conosciamo solo esigue porzioni.



e la Nutrice, alla disperata ricerca di un aiuto: «*Ecce sentiarum conexus cui versus qui in Electra leguntur convenient*»<sup>713</sup>, mentre Zielinski li considera l'ideale completamento dell'amara riflessione di Aleo sull'infelicità umana (esposta nel fr. 273 Kn.): «*Quamquam si ne virtutis firma est possessio, quod nobis signum superest, quo bonum virum a malo dignoscamus?*»<sup>714</sup>.

Non mi sembra di poter condividere la tesi di Wilamowitz per almeno due ordini di motivi. In primo luogo, come nota Avezzù, la probabilità dell'intrusione di una glossa marginale appare inversamente proporzionale alla sua estensione: non si rilevano, infatti, *loci paralleli* di 5-7 versi annotati sui margini di un manoscritto bizantino (tantomeno in rotoli o codici ellenistici) che, nel caso, «interpretremmo piuttosto come supplementi destinati a saturare omissioni e desunti da un esemplare di collazione, vale a dire versi dell'*Elettra* saltati dal copista e restituiti dallo scoliasta»<sup>715</sup>; d'altra parte, non va dimenticato che il già citato *PHibeh* I 7b e altre fonti<sup>716</sup> testimoniano che i vv. 373-9 erano considerati parte dell'*Elettra* fin dal III sec. a.C.

<sup>713</sup> Wilamowitz 1875, pp. 192-3. Cf. fr. 271b Kn.

<sup>714</sup> Zielinski 1927, p. 41 giustifica così la sua scelta di aderire alla posizione di Wilamowitz: «*Idque eo certius, quod ultimus a Diogene Laertio diserte ut ex hac tragoedia sumptus citatur*».

<sup>715</sup> Avezzù 2018.

<sup>716</sup> Il contenuto etico del lungo discorso di Oreste (vv. 367-400) ne ha ripetutamente sollecitato l'antologizzazione. Avezzù ha così riassunto la situazione: i vv. 388-9 figurano accanto ad *Hec.* 254-6, ma senza alcuna indicazione, nell'*Ostrakon Berolinense* 12319, III sec. a. C.; i vv. 369-70 e 383-90 sono compresi nell'*Anthologium* stobeano, mentre i soli vv. 367-70 si ritrovano anche nell'opera omonima del grammatico Orione di Tebe, all'incirca coevo di Stobeo. Tutte queste citazioni sono corredate dal titolo della tragedia e/o dal nome dell'autore: 367-70 Orion, *Anth.* 8.7 Schneidewin (ἐκ τῆς Ἡλέκτρας); 369-70 Stob. 5, 717, 12 Hense (ἐν ταύτῳ, con il riferimento alla precedente citazione di *El.* 550-1); 376 Stob. 5, 791, 6 Hense (Εὐριπίδου Ἡλέκτρας); 379 D.L. 2, 33 e, parzialmente e senza indicazione né di autore né di titolo, nel trattato *Sul sublime* 44, 12 (Fyfe-Russell 1995, p. 306); 383-90 Stob. 2, 15, 13 (Εὐριπίδου) e 5, 703, 12 Hense (Εὐριπίδου Ἡλέκτρα).

Quanto alla mancanza di organicità nel discorso di Oreste, convengo con Denniston che «the irregularity of the exposition is more apparent than real»<sup>717</sup>: nel suo ragionamento, il contadino, privo di ricchezza e di prestigio, ma rivelatosi *aristos*, dimostra che sarebbe vano servirsi della ricchezza o del prestigio come criteri sicuri di εὐανδρία<sup>718</sup>. L'argomentazione parte dalla ricerca di un preciso criterio atto a definire l'εὐανδρία (un complesso di doti che un uomo apprende con la consuetudine piuttosto che grazie ad una specifica μάθησις<sup>719</sup>) per giungere alla constatazione che un tale criterio non esiste: il v. 368 e il v. 379, che aprono e chiudono la riflessione, sono centrati sulla contrapposizione tra ἀκριβές ed εἰκῆ, familiare al linguaggio intellettuale<sup>720</sup>.

Se è certamente escluso che l'intero passo dell'*Elettra* appartenga all'*Auge*, non si può avere altrettanta certezza per il verso citato da Diogene (v. 379: κράτιστον εἰκῆ ταῦτ' ἔαν ἀφειμένα). In merito, sia Nauck<sup>721</sup> che Cropp-Collard<sup>722</sup> non prendono posizione, mentre Kannicht e Van Looy escludono il verso dalle rispettive edizioni, seguiti da Distilo, che giudica infondata l'emendazione ἐν Αὔγῃ di Estienne<sup>723</sup>, e Avezzù, per il quale nel passo di Diogene si cela un fossile

<sup>717</sup> Così Denniston 1960, p. 95: «367-72 merely state the problem. The formal search for a solution begins at 373. The first suggestion, πλούτω, is already out of court, but it is included for the sake of completeness and lucidity, only to be summarily dismissed».

<sup>718</sup> Basta Donzelli 1978, p. 241 n. 38.

<sup>719</sup> Cf. Eur. *Suppl.* 913-5.

<sup>720</sup> Avezzù 2018. Cf. Alcid. *Soph.* 25: ἀκριβῶς vs. εἰκῆ λέγειν e Demosthenes 28, 5: εἰδέναι τὰκριβές vs. εἰκῆ πιστεύεσθαι.

<sup>721</sup> Nauck 1889<sup>2</sup>, p. 437: «Versum Eur. *El.* 379 quod Euripidis ἐν τῇ Αὔγῃ esse dicit Laertius Diogenes, plerique memoriae errori tribuunt: dissentit Wilamowitz-Moellendorf *Anal. Eur.* p. 192 sq., qui *Electrae* v. 373-79 admodum sane miro et incommodos ex *Auga* adscitos esse suspicatur».

<sup>722</sup> Cropp-Collard 2008, p. 262: «A verse identical with Eur. *Electra* 379, “It’s best to dismiss these things (i.e. uncertainties in asserting virtue) and leave them in confusion”, seems to be ascribed to *Auge* in Diogenes Laertius, and Wilamowitz therefore ascribed all of *Electra* 373-9 to *Auge*; but the case for denying these lines to *Electra* is much debated». Nella successiva edizione dell'*Elettra*, Cropp 2013 tradurrà: «It’s best to let these things go and leave them in disorder».

<sup>723</sup> Cfr. nota 2. Distilo 2012, p. 646 riassume così lo stato della tradizione: «Il gruppo BPV legge ἐν τῇ αὐτῇ, mentre F (*Laur.* 69, 13) ἐν τῇ αὐτοῦ; la lezione di BP ἐν τῇ αὐτῇ è probabilmente corrotta perché non ha alcun senso nel contesto in cui è inserita la citazione; la variante di F, ἐν τῇ αὐτοῦ, restituisce un testo accettabile e non vi sono ragioni per ipotizzare un’alterazione:

della silloge dalla quale egli attingeva la citazione (preceduta da un'altra introdotta con la formula “da Euripide” e seguita da un titolo femminile): a suo giudizio, l'attribuzione del verso all'*Elettra* risulta essenziale in quanto conclude la ricerca sull'*areté* di Oreste anticipata al v. 367 e svolta nei versi seguenti<sup>724</sup>. A favore dell'inserimento nell'*Auge* si dichiarava invece Webster, che faceva seguire il verso alla chiosa di Auge καὶ τοῦπιχειρεῖν γ' ἐξαμαρτάνειν φιλεῖ, «agire in generale significa fallire»<sup>725</sup>, ricostruendo così un contesto accettabile.

Infine, la possibilità – suggerita da Denniston - di un'autocitazione euripidea, non può essere negata a priori secondo Basta Donzelli, e appare tanto più probabile quanto il verso racchiude un evidente *commonplace*<sup>726</sup>. Tale ipotesi, che consentirebbe di salvare il verso in entrambe le tragedie, può essere a mio parere accettabile, soprattutto perché la ripresa riguarderebbe due tragedie vicine cronologicamente: è noto infatti che l'*Elettra* fu rappresentata quasi sicuramente

---

Εὐριπίδου δ' ἐν τῇ αὐτοῦ εἰπόντος περὶ ἀρετῆς, “Euripide parlando della virtù in quel suo dramma”». Se Dorandi 2009, p. 71 vede in F «il solo codice ad avere conservato buone lezioni della più antica tradizione», Reeve 1973, pp. 145-71 e p. 152 n. 16 giudicava la variante di F un goffo tentativo di restituire un senso al passo ormai corrotto in ἐν τῇ αὐτῇ e considerava ἐν τῇ Αὔγῃ (che però attribuiva a N tacendo l'intervento di Estienne) l'unica soluzione possibile per Diog. 2, 33.

<sup>724</sup> Avezzù 2018 pensa che anche l'interlocutore di Socrate nel passo di Diogene, prima di rinunciare a darne una definizione, avesse abbozzato una ricerca sull'*areté* e conclude che «il verso non ha un tenore proverbiale né meramente liquidatorio [...] Poiché non consta, nemmeno nell'*Auge*, una situazione drammatica euripidea nella quale si cerchi uno schiavo introvabile e, per converso, si rinunci a definire l'*areté*, si direbbe che qui abbiamo un'esemplificazione paradossale simile al parodico ζητεῖν domestico che al tragediografo viene attribuito da Aristofane (*Ran.* 971-91)».

<sup>725</sup> Webster 1967, p. 240.

<sup>726</sup> Basta Donzelli 1978, p. 242 n. 38 sottolinea che il fenomeno del riutilizzo di un verso può verificarsi anche all'interno di una medesima tragedia (cf. Harsh 1937, pp. 435-49 e Barrett ad *Hipp.* 1049), mentre per la ripetizione di ‘luoghi comuni’ rimanda a Page ad *Med.* 37-44. La studiosa tuttavia conclude: «Tutta la questione della ripetizione di linee va riconsiderata alla luce del carattere ripetitivo, formulare, da poesia sostanzialmente orale, tipico della tecnica versificatoria euripidea». Sulla questione, cf. Prato 1969-71.

nel 413 a.C., mentre per l'*Auge* si pensa a un periodo compreso tra il 414 e il 406 a. C.<sup>727</sup>.

---

<sup>727</sup> Così Cropp-Fick 1985, p. 77. Sulla base dei criteri metrici si è comunque certi che la *pièce* vada ricondotta all'ultimo Euripide.

(5)

Il frammento è trádito da Stobeo, che lo inserisce nella sezione περὶ γάμου del suo *Anthologium*. I due versi non presentano particolari problemi testuali, fatta eccezione per le differenti lezioni dei codici A ed M, con il primo che riporta la forma di ottativo aoristo ὑπερβάλοιτο e il secondo il presente ὑπερβάλλοιτο.

I versi devono essere sicuramente inseriti nel contesto di un dialogo tra due personaggi femminili, di cui uno è certamente Auge, l'altro verosimilmente la Nutrice. Sebbene la maggior parte degli studiosi sia propensa a mettere in bocca ad Auge tali parole, non si può tuttavia escludere che esse fossero pronunciate dalla Nutrice oppure da un Coro composto da donne<sup>728</sup>. È nota d'altra parte l'importanza che Pedagoghi e Nutrici rivestono nella tragedia euripidea: sono infatti le τροφοί che consigliano, tramano, istigano, favoriscono gli amori e che con un suggerimento possono rimediare a una situazione difficile ed imbarazzante<sup>729</sup>.

L'espressione chiave del frammento γυναῖκές ἐσμεν ricorre, sempre in posizione iniziale di verso, in una lunga *rhexis* di Medea<sup>730</sup> nell'omonima tragedia euripidea quando l'eroina, rivolgendosi al Coro delle donne corinzie, sentenzia che, tra tutte le creature che hanno anima e cervello, γυναῖκές ἐσμεν ἀθλιώτατον φυτόν (v. 230). Come giustamente rilevato da Susanetti, Medea accomuna la propria situazione e il proprio sentire a quello delle altre donne del Coro al fine di accattivarsene la simpatia e la solidarietà, e le sue argomentazioni hanno così un sicuro effetto<sup>731</sup>. In questo senso, il richiamo alla comune condizione di donne, sapientemente enfatizzato con la scelta di ἐσμεν, le serve per farsi percepire come una di loro, sebbene la sua condizione sia ben diversa<sup>732</sup>.

Non giudico del tutto improbabile l'ipotesi che, anche nel nostro caso, Auge stia cercando di conquistarsi la simpatia delle donne del Coro, da cui spera di

---

<sup>728</sup> Musso 2009, p. 234. Tale eventualità si scontra con la totale assenza di informazioni circa la composizione del Coro dell'*Auge* euripidea.

<sup>729</sup> Brizi 1928, p. 118.

<sup>730</sup> Cf. anche *Andr.* 535 e *IT* 1061.

<sup>731</sup> Susanetti 1997, p. 166.

<sup>732</sup> Page 1938, p. 89.

ottenere solidarietà per la difficile condizione in cui si trova. L'eroina, pur riconoscendo che le donne sono spesso vittime dell'ὄκνος, proclama fieramente che nessuno può superarle in audacia (v. 2: οὐκ ἂν ἡμῶν θράσος ὑπερβάλοιτό τις). Page, commentando *Med.* 469, sottolinea che θράσος «is used in either good and bad sense; originally only good, later usually bad»<sup>733</sup> sulla stessa linea di quanto già notato da Wilamowitz ad *Herc.* 624: «Die Tragödie wendet θάρσος und θράσος...sowohl in gutem wie in üblem Sinne»<sup>734</sup>. In realtà, come osserva giustamente Diggle in nota al *Fetonte* (v. 92) «In tragedy θάρσος never has a bad meaning, thug θράσος frequently does»<sup>735</sup>. In questo quadro, risulterebbe problematico capire quali siano le azioni audaci cui Auge o un altro personaggio sta qui alludendo; chi parla, comunque, non considera l'essere donna un limite, ma piuttosto una sorta di “risorsa” per compiere gesti di tal fatta.

Che le donne non siano solo capaci di belle azioni, ma siano esperte delle arti del male è nuovamente Medea a dirlo: πρὸς δὲ καὶ πεφύκαμεν / γυναῖκες, ἐς μὲν ἔσθλ' ἀμηχανώταται, / κακῶν δὲ πάντων τέκτονες σοφώταται (vv. 407 s.)<sup>736</sup>. Forse proprio a partire dalla loro debolezza fisica, la tradizione considerava le donne maestre di artifici e macchinazioni (μηχαναί) di vario genere, volti in primo luogo all'autodifesa, ma utilizzati infine per raggirare o sopraffare un avversario: si tratta di un *topos* ben radicato nella tradizione, come dimostra il dono di Ermete alla Pandora esiodea, un carattere adatto all'inganno (*Op.* 78, ἐπίκλοπον ἦθος).

Il concetto espresso da Medea ritorna anche in *Andr.* 85: πολλὰς ἂν εὖροις μηχανάς· γυνὴ γὰρ εἶ<sup>737</sup>, in *IT* 1032: δειναὶ γὰρ αἱ γυναῖκες εὐρίσκειν τέχνας<sup>738</sup> e altrove<sup>739</sup>; come osserva Mureddu<sup>740</sup> «non mancano tragedie (l'*Elena*, l'*Ifigenia in Tauride*) nelle quali questa abilità femminile, esaltata come positiva, può essere

<sup>733</sup> Page 1938, p. 107.

<sup>734</sup> Wilamowitz 1895<sup>2</sup>, 3, p. 139.

<sup>735</sup> Diggle 1970, p. 112.

<sup>736</sup> «Dopo tutto, siamo nate donne, incapaci di grandi azioni, ma abilissime nell'architettare il male» (Trad. P. Mureddu).

<sup>737</sup> «Non ti mancheranno le risorse: sei una donna!».

<sup>738</sup> «Le donne son proprio brave ad escogitare trucchi!».

<sup>739</sup> *Hipp.* 480 s.; *Andr.* 911 s.

<sup>740</sup> Mureddu 2013, p. 9

indirizzata alla felice conclusione di una vicenda». Come reazione alle parole di Medea, il Coro esulta per il radicale sconvolgimento dell'ordine naturale e morale cui corrisponde un rovesciamento dell'immagine e della fama dei due sessi: il tradimento di Giasone è destinato a produrre, agli occhi del Coro, un cambiamento di prospettiva e un'inversione dei ruoli, dal momento che i maschi non potranno più vantare una superiorità morale perché si sono rivelati fraudolenti e spregiuri.

Nell'immaginario greco, come ricorda Susanetti, all'ambiguità e alla doppiezza della natura femminile si accompagnano, secondo questa tradizione misogina, altri tratti fortemente negativi: l'impudicizia, l'intemperanza, la furia dei sensi che spingono le donne a tradire, a ingannare e persino a uccidere. L'assoluta inaffidabilità delle donne era d'altronde sostenuta già nella poesia omerica<sup>741</sup>, come mostra l'esempio di Clitemnestra che «uccidendo il suo sposo, compì un gesto infame: odioso sarà il canto e cattiva fama procurerà alle donne, anche se oneste saranno» (*Od.* XXIV, 199-202). Nella *Lisistrata* Mirrine, in risposta alle fiere parole dell'omonima protagonista - che nega categoricamente la possibilità che gli uomini possano accedere in qualche modo all'Acropoli - allude esplicitamente alla fama di indomabili e scellerate che accompagna le donne: *μὰ τὴν Ἀφροδίτην οὐδέποτε γ' ἄλλως γὰρ ἂν / ἄμαχοι γυναῖκες καὶ μιαιφαὶ κεκλήμεθ' ἂν* (vv. 253-4)<sup>742</sup>.

Nell'analisi del nostro frammento dell'*Auge*, in cui si fa esplicito riferimento a delle qualità proprie delle donne, non si può prescindere, a mio giudizio, da una riflessione sul ruolo della donna in Euripide e sulle distorsioni che gli sono valse l'etichetta di "odiatore delle donne". Come ricorda giustamente Mureddu in un suo recente articolo, il *topos* della misoginia euripidea affonda le sue radici nella commedia attica ed ha goduto di un certo favore negli studi letterari fin oltre la metà del secolo scorso<sup>743</sup>; tuttavia, alcuni passi aristotelici consentono di avere

<sup>741</sup> Cfr. *Od.* XI, 456.

<sup>742</sup> «Assolutamente no, per Afrodite: diversamente, a torto noi donne saremmo chiamate indomabili e scellerate».

<sup>743</sup> Cfr. Alsina Clota 1958, pp. 87-131 (in part. 90-93 e nota 3bis); Assael 1985, pp. 91-103; March 1990, pp. 32-65.

una visione più precisa della questione: nella *Poetica* (60 b) è riportata la celeberrima massima di Sofocle secondo cui «Lui stesso rappresentava i suoi personaggi come dovrebbero essere, Euripide quali sono»<sup>744</sup>; nella *Retorica* (1404 b), si fa esplicito riferimento alla tendenza verso la mimesi della *lexis* euripidea: «Occorre perciò, nel comporre, non apparire, e non dar l'impressione di artificiosità, ma di naturalezza nell'eloquio (...). La dissimulazione riesce nel modo migliore, se si compone attingendo le parole alla lingua corrente: cosa che fa Euripide, che per primo ha indicato questa via»<sup>745</sup>; infine, sempre nella *Retorica*, poche pagine più avanti (1408a), Aristotele rimarca la necessità, per un buon oratore, di saper costruire dei caratteri, e ne propone in sintesi alcune tipologie: καὶ ἠθικὴ δὲ αὕτη ἡ ἐκτῶν σημείων δεῖξις, ὅτε ἀκολουθεῖ ἡ ἀρμόττουσα ἐκάστῳ γένει καὶ ἕξει. Λέγω δὲ γένος μὲν καθ' ἡλικίαν, οἷον παῖς ἢ ἀνὴρ ἢ γέρον, καὶ γυνή ἢ ἀνὴρ, καὶ Λάκων ἢ Θετταλός<sup>746</sup>.

La conclusione della studiosa è perciò che: «Euripide, nel desiderio di rappresentare meglio la realtà, dovette in primo luogo fare ricorso a una *lexis* più naturale, ma si impegnò anche in una più adeguata caratterizzazione dei suoi personaggi, attuata principalmente...per ampie opposizioni: giovane / vecchio, padrone / servo, uomo / donna. La sua ricerca dovette soffermarsi tra l'altro, dunque, sull'individuazione di elementi che distinguessero i suoi personaggi femminili *in quanto femminili*, conferendo loro un marcato orientamento di genere. Non si limitò ad attribuire a una maschera teatrale il nome di “Clitemestra” o di “Elettra”: volle fare agire, fare parlare il personaggio come una donna».<sup>747</sup>

È dunque possibile che anche nel nostro frammento il drammaturgo voglia far parlare Auge come una donna che, nello specifico, avverte per il proprio bambino una minaccia tale da farle proclamare fieramente che le donne sono spesso in

<sup>744</sup> ἔφη αὐτὸν μὲν οἷους δεῖ ποιεῖν, Εὐριπίδην δὲ οἷοι εἰσίν.

<sup>745</sup> κλέπεται δ' εὔ, ἐάν τις ἐκ τῆς εἰωθυίας διαλέκτου ἐκλέγων συντιθῇ· ὅπερ Εὐριπίδης ποιεῖ καὶ ὑπέδειξε πρῶτος.

<sup>746</sup> «La dimostrazione “caratterizzante” è quella per segni, quando si adatta al genere e al comportamento di ciascun parlante; e il genere io lo definisco o in relazione all'età (ragazzo / adulto / vecchio) oppure: uomo / donna, Lacone / Tessalo».

<sup>747</sup> Mureddu 2013, pp. 6-7.



preda all'esitazione, ma all'occorrenza sanno anche compiere azioni audaci come nessun altro. Un atteggiamento che troverebbe giustificazione nel forte sentimento d'amore che lega madri e figli, così sintetizzato in una celeberrima γνώμη dal Coro nelle *Fenicie* (v. 356): φιλότεκνόν πως πᾶν τὸ γυναικεῖον γένος. Mastronarde<sup>748</sup> nota: «the superior love shown by the mother is also a commonplace» ribadito dallo stesso autore nel *fr.* 1015 Kn.: αἰεὶ δὲ μήτηρ φιλότεκνος μᾶλλον πατρός· / ἥ μὲν γὰρ αὐτῆς οἶδεν ὄνθ', ὃ δ' οἶεται.

Il fatto che Euripide indugi volentieri sul tema dell'amore per i figli e sul *pathos* che ne deriva dimostra il suo grande interesse per le emozioni femminili, del tutto alieno ad Eschilo e solo accennato in Sofocle nello sfogo di Edipo con le figlie nei due drammi che lo vedono protagonista<sup>749</sup>. La caratterizzazione dell'amore materno e le allusioni ai sentimenti della donna-madre sono dunque ben presenti nelle tragedie euripidee<sup>750</sup> e si può pensare che anche il nostro frammento dell'*Auge* possa offrirne un esempio.

---

<sup>748</sup> Cfr. *Phoen.* 965 ed *Herc.* 634-6.

<sup>749</sup> Mastronarde 1994, p. 250 cita anche Licurgo, *Leocr.* 101 (seguendo la citazione del discorso di Prassitea, *Erect.* fr. 360 Kn.) φύσει...οὐσῶν φιλοτέκνων πασῶν τῶν γυναικῶν; Arist., *EN* 1168 a 25-6 αἱ μητέρες φιλοτεκνότεραι· ἐπιπονωτέρα γὰρ ἡ γέννησις, καὶ μᾶλλον ἴσασιν ὅτι αὐτῶν.

<sup>750</sup> Mureddu 2013, pp. 11-12 riporta come esempio la scena in cui Medea si tormenta in un lungo monologo, divisa tra il desiderio di vendetta e l'angoscia per l'uccisione dei figlioletti (*Med.* 1021-81) e in merito ai sentimenti donna-madre aggiunge: «ne troviamo spunti nell'*Eracle*, nell'*Andromaca*, nelle *Troiane* con immagini struggenti che sembrano suggerite da una sensibilità femminile: il piccolo che afferra le mani della mamma e si nasconde tra le pieghe del peplo, come un uccellino sotto l'ala (*Tro.* 749-51; *Andr.* 501-5); il dolce profumo della pelle infantile (*Med.* 1075; *Tro.* 757-8)».

(6)

Il presente frammento, trádito ancora da Stobeo, è l'unico estratto euripideo presente nella breve sezione *περὶ χρηστότητος* dell'*Anthologium* e si configura come una γνώμη di non immediata interpretazione e difficile da contestualizzare. La lezione dei codici τὸ δ' è stata emendata da Grozio con τὸ γὰρ<sup>751</sup>, mentre Enger proponeva τὸ δέ γ' che, secondo Kannicht, troverebbe giustificazione solo in un scena di diverbio<sup>752</sup>: «In drama the commonest use of δέ γε, δέ...γε is in retorts»<sup>753</sup>.

Il problema testuale di maggior rilievo è costituito dall'espressione ὠφελεῖ τὰς ξυμφοράς con l'anomala costruzione di ὠφελέω con l'accusativo della cosa. Herwerden proponeva perciò un'emendazione: «*Recte haberet se ὠφελεῖ τοὺς ξυμφοραῖς χρωμένους, sic hic necessarium arbitror ὠφελεῖ' ν ταῖς ξυμφοραῖς ut dicitur ὠφελεῖν ἐν τοῖς κακοῖς, ἐν τῷ βίῳ, ἐπὶ τοῖς δεινοῖς similia*»<sup>754</sup>. A supporto, citava un passo dell'*Oreste* in cui l'omonimo protagonista, prevenendo con una προκατάλεψις una possibile obiezione di Menelao, afferma: τοὺς φίλους / ἐν τοῖς κακοῖς χρή τοῖς φίλοιςιν ὠφελεῖν (vv. 665-6).

Tucker si esprimeva a favore della conservazione del testo trádito, commentando la stessa costruzione con l'accusativo nel fr. 714 Kn. del *Telefo*: τί γάρ με πλοῦτος ὠφελεῖ νόσον. Egli osservava infatti che «ὠφελεῖν νόσον is good greek for “helping” i.e. easing a malady» e citava, accanto al nostro caso, anche il fr. 201f Radt dell'*Erifile* di Sofocle. Qui, Alcmeone, riconoscendo di non avere alcuna possibilità di sfuggire al comando del padre di uccidere la madre<sup>755</sup>, osserva: πῶς οὖν μάχωμαι θνητὸς ὦν θεία τύχη; / ὅπου τὸ δεινόν, ἐλπίς οὐδὲν

---

<sup>751</sup> Grozio 1626, p. 147.

<sup>752</sup> Kannicht 2004, p. 147

<sup>753</sup> GP p. 153. Denniston riporta come esempi di tale uso Aesch. *Choe.* 921, Soph. *Ai.* 1150, *Ant.* 1056, *OT* 372, 1030, Eur. *Heracl.* 109, *Andr.* 579, *Ion* 368, 518, 1330, *Med.* 818, *Herc.* 1249, *Cycl.* 538, 637 ecc.

<sup>754</sup> Herwerden 1884, p. 311.

<sup>755</sup> Sommerstein 2012, p. 55.

ὠφελεῖ<sup>756</sup>. Sommerstein nota che ὠφελεῖν «when transitive, usually takes as its object the person assisted, but in tragedy it can also take an object denoting the evil against which assistance is rendered»<sup>757</sup>. Penso di poter condividere la conclusione di Tucker: «These passages support each other and render the usual changes worse than unnecessary»<sup>758</sup>.

La scelta di intendere τὸ ἐπιεικὲς con “l’onestà” rispecchia la traduzione proposta da Van Looy<sup>759</sup> e rende il frammento coerente con la sezione dell’opera stobeana che lo riporta, dedicata appunto alla χρηστότης; mi sembra invece meno probabile intendere con Musso che sia “l’equità” a consentire di non eccedere nelle disgrazie<sup>760</sup>: a supporto della sua interpretazione egli cita come parallelo il fr. 645, 5-6 Kn. del *Poliido*: ἢ τᾶρα θνητῶν εἰσιν ἄσυνετώτεροι / ἢ τὰπιεικῇ πρόσθεν ἡγοῦνται δίκης, da lui tradotto «O sono più stupidi dei mortali o tengono l’equità in maggior conto della giustizia».

Brizi concorda con Enger nell’attribuire la *sententia* al re Aleo<sup>761</sup>, mentre per Van Looy sono parole di Auge rivolte alla Nutrice<sup>762</sup>. Per quanto un esplicito richiamo all’onestà da parte del sovrano appaia plausibile visto il tentativo della figlia di tenergli nascosto il parto, il contenuto e il tono complessivo del frammento non si addicono a un personaggio che ha appena scoperto un fatto così grave, tanto più che i mitografi sono concordi nel descrivere come furiosa la reazione di Aleo alla notizia della nascita del piccolo Telefo; né si può immaginare a chi Aleo potesse rivolgere un simile ammonimento.

Il tono sentenzioso potrebbe far propendere per un’attribuzione del verso al Corifeo ma, come già accennato, non si hanno notizie circa la composizione del Coro dell’*Auge*. Ritengo dunque condivisibile la proposta di Van Looy di ricondurre il frammento ancora al dialogo tra Auge e la Nutrice: ed è a mio avviso

---

<sup>756</sup> «Come dunque posso combattere io, essendo un mortale, contro il destino divino, quando in questa terribile situazione nessuna speranza mi aiuta?».

<sup>757</sup> Sommerstein 2012, p. 60. Tale uso non è registrato da LSJ s.v.

<sup>758</sup> Tucker 1904, p. 97.

<sup>759</sup> Van Looy 1998, p. 323: «L’honnêteté vient en aide au malheur».

<sup>760</sup> Musso 2009, p. 234.

<sup>761</sup> Brizi 1928, p. 128.

<sup>762</sup> Van Looy 1998, p. 322.

più probabile che sia quest'ultima a pronunciarlo. L'onestà evocata, infatti, potrebbe alludere al gesto concreto di Auge di rivelare al padre la violenza subita da Eracle e la conseguente gravidanza, offrendo così una via d'uscita dalla disgrazia.

La tradizione manoscritta non è concorde nell'attribuzione all'*Auge* di Euripide del presente frammento, citato da Stobeo nella sezione περὶ τῶν παρ'ἐλπίδα del suo *Anthologium*: su questa linea si colloca S, mentre in A si legge Εὐριπίδου αἰγέως ed M omette il nome della tragedia. Come riferisce Kannicht in apparato, gli editori prima di Nauck accettavano la lezione di A e attribuivano il frammento all'*Egeo*, mentre attualmente, fatta eccezione per Mette, si tende a considerarli due versi dell'*Auge*.

Sul testo (difficile da accettare nella forma in cui è stato tramandato dai testimoni) si è variamente esercitata l'acribia degli studiosi. Hermann, che attribuiva il frammento all'*Egeo*, osservava: «*Non est verisimile ut ei, qui in Euripidis Aegeo fr. 11 volucrem spem persequi dicitur, non de ipso, sed de alio dicatur* οὐκ ἠτύχηκε, τῆς τύχης δ' οὐχ εἷς τρόπος *quare sic potius credam Euripidem scripsisse* ἔχει τύχη σε, τῆς τύχης δ' οὐχ εἷς τρόπος»<sup>763</sup>.

Anche Herwerden considerava corrotta la lezione dei codici οὐχ ἡ τύχη γε, correggendo οὐκ ἠτύχησα. Per ovviare al salto logico, piuttosto che ipotizzare, come Meineke, una lacuna tra il v. 1 e il v. 2<sup>764</sup>, lo studioso collocava i due versi in un dialogo sticomitico tra due personaggi, uno anziano e uno giovane, dei quali il primo esorta a non inseguire speranze fugaci, mentre l'interlocutore non desiste dall'aver fiducia in un domani migliore. Stante la sua emendazione, egli traduce così la risposta del giovane (v. 2): «*Verum est me non fuisse felicem; sed Fortunae non una ratio est*»<sup>765</sup>. Wecklein correggeva εὔχη τύχη γε, tradotto da Tucker con: «*Thou boastest in thy fortune, it is true*»<sup>766</sup>.

<sup>763</sup> Hermann 1877, p. 310.

<sup>764</sup> «*At lacunas suspicari est sacra quaedam anchora, qua non nisi desperata in re utendum esse iudico*».

<sup>765</sup> Herwerden 1862, p. 42: «*Viri docti corrupta esse videntes vocabula οὐχ ἡ τύχη γε alius aliud coniecerunt [...] Fingo mihi duos interlocutores, senem et iuvenem, quorum hic (vel haec), quamvis fortuna utens adversa, spe futurae prosperitatis animum suum pascere non desistat, ille contra talem spem inanem esse ratus adulescentem his verbis hortetur: πτηνὰς διώκεις, ὦ τέκνον, τὰς ἐλπίδας [...]*».

<sup>766</sup> Tucker 1901, p. 351.

Ottima mi sembra invece l'emendazione di Headlam οὐκ, εἰ τύχῃ γε: secondo la sua ricostruzione, all'esortazione del primo personaggio, che egli intende come «You are on wild-geese chase», il secondo risponderebbe che le speranze non si rivelerebbero vane, se la sorte lo vorrà. Al che, il primo replicherebbe che τῆς τύχης δ' οὐχ εἷς τρόπος<sup>767</sup>.

West opera una leggera (ma in fondo superflua) variazione della congettura di Headlam, proponendo οὐκ, ἥν τύχῳ γε. Come giustamente proposto da Brizi, nel primo personaggio deve riconoscersi la Nutrice che, dopo essere stata messa da Auge a parte di un piano per salvare il neonato, la inviterebbe a non inseguire vane speranze. A sostegno di tale interpretazione, lo studioso osserva che: «il vocativo ὦ τέκνον non si saprebbe diversamente a chi poterlo ragionevolmente riferire; non certo ad Aleo che non avrà usato per vero un linguaggio così affettuoso verso la figlia»<sup>768</sup>. La replica di Auge (con l'emendazione di Headlam) rivelerebbe la cieca determinazione dell'eroina che, priva della necessaria lucidità, continua a credere di poter perseguire con successo il suo scopo, coerentemente con gli orgogliosi proclami fatti poco prima<sup>769</sup>. Nella risposta della Nutrice, che si limita ad evocare sentenziosamente i vari τρόποι della sorte, sembra profilarsi un cedimento di quest'ultima di fronte alla ferma volontà dell'eroina.

---

<sup>767</sup> Headlam 1895, p. 273.

<sup>768</sup> Brizi 1928, p. 127.

<sup>769</sup> Cf. *fr.* 271a Kn.

I due versi del presente frammento vengono citati esplicitamente negli *Epitrepontes* di Menandro (vv. 1122-26 Sandbach) come sarcastica risposta alla stizzita domanda del vecchio Smicrine: τί φησιν, ιερόσυλε γραῦ; / “ἡ φύσις ἐβούλεθ’, ἥι νόμων οὐδὲν μέλει· / γυνὴ δ’ ἐπ’ αὐτῷ τῷιδ’ ἔφυ.” τί μῶρος εἶ; / τραγικὴν ἐρῶ σοι ῥῆσιν ἐξ Αὔγης ὅλην / ἄν μή ποτ’ αἴσθηι, Σμικρίνη<sup>770</sup>.

Nauck, nell’edizione dei frammenti tragici - anteriore alla pubblicazione da parte di Lefebvre dell’*editio princeps* del *PCair.* 43227<sup>771</sup> - riporta solo il primo verso (*fr.* 920 N, conservato da tradizione indiretta<sup>772</sup>) tra i drammi incerti di Euripide, mentre le recenti edizioni di Van Looy e Kannicht possono tener conto dell’esplicito riferimento all’*Auge* della commedia menandrea.

Secondo una ricostruzione corrente, in Menandro la citazione è pronunciata dalla vecchia Nutrice Sofrona che alluderebbe al ruolo naturale di madre proprio della donna<sup>773</sup>, minacciando l’ottuso vecchio di propinargli l’intera *rhesis* di Auge se proprio non riesce a capire come stanno le cose<sup>774</sup>. Per Furley, invece, a parlare è il servo Onesimo<sup>775</sup>, un personaggio che, come già osservava Sandbach, è solito a pungolare Smicrine con impudenti citazioni euripidee<sup>776</sup>, facendo spesso sfoggio di un vocabolario elegante, decisamente non comune a uno schiavo<sup>777</sup>.

<sup>770</sup> «Ma che dice, vecchia maledetta? “Così ha voluto la natura, che non si dà nessuna cura delle leggi: la donna è nata per quello”. Sei ottuso? Dovrò recitarti l’intera tirata dell’*Auge*, se non capisci, Smicrine».

<sup>771</sup> Si tratta di un codice papiraceo, proveniente da Afroditopoli e datato V sec. a. C., contenente cinque commedie menandree, di cui la terza sono appunto gli *Epitrepontes*. Vengono riportati i vv. 218-699, 714-25, 749-59, 853-922, 934-58, 969-89, 1000-14, 1018-23, 1035-49, 1052-57, 1060-1131. La prima edizione è a cura di G. Lefebvre, *Fragments d’un manuscript de Ménandre*, Il Cairo 1907.

<sup>772</sup> Cf. *infra*.

<sup>773</sup> Anderson 1982, p. 172.

<sup>774</sup> Smicrine infatti è l’unico a non sapere della riconciliazione tra la figlia e Carisio e del riconoscimento del bambino come loro figlio.

<sup>775</sup> Furley 2009, p. 253.

<sup>776</sup> Sandbach 1967, pp. 44-46.

<sup>777</sup> Sandbach 1970, pp. 134-5.

Sebbene presente in scena, Sofrona sarebbe quindi per lui una *persona muta*, ipotesi giustificata dall'assenza di paralleli comici di una Nutrice con interessi letterari. La prova di ciò, sempre a giudizio di Furley, si avrebbe con l'ingresso in scena di Cherestrato (v. 1132), intervenuto per riconciliare il vecchio e Onesimo, cui non corrisponde l'uscita della Nutrice<sup>778</sup>, inevitabile se fosse stata impersonata da un attore<sup>779</sup>. Infine, quando Smicrine accusa chiaramente Sofrona di avergli fatto venire un travaso di bile (cfr. il participio femminile παθαινομένη, v. 1127) «we should take this, with Sandbach, as 'making a show of emotion' rather than as 'speaking emotionally'»; la manifestazione di gioia della Nutrice scaturirebbe proprio dalle parole di Onesimo che accomunano il destino sofferto da Panfile con quello dall'Auge di Euripide.

Nella sua edizione degli *Epitrepontes*, Wilamowitz aveva già riconosciuto i dettagli che Menandro poteva aver ripreso dall'*Auge* euripidea: lo stupro di una ragazza durante delle festività notturne, l'esposizione del neonato, l'anello del padre colpevole che la madre mette al bimbo e infine il riconoscimento da parte del padre alla vista di tale oggetto<sup>780</sup>. È opportuno precisare che Wilamowitz ricostruiva la perduta tragedia euripidea a partire dalla versione armena di Mosè di Corene<sup>781</sup>, mentre la citazione contenuta in Strabone<sup>782</sup>, con un puntuale riferimento a Euripide, veniva ricondotta al perduto prologo del *Telefo*. Come nota Anderson, però, nella versione di Mosè non si fa riferimento all'esposizione del piccolo Telefo con l'anello del padre, ed è quindi probabile che Wilamowitz abbia congetturato questo dettaglio subito dopo la pubblicazione del papiro del Cairo, anche se «it is not difficult, given Moses' vagueness, to conjecture other plausible scenarios for Heracles' recovery of his ring».

<sup>778</sup> Furley 2009, p. 253: «There is nothing to indicate that Sophrone had exited by that time».

<sup>779</sup> Krieter-Spiro 1997, p. 39: «Therefore, assuming the three-actor rule, she was a mute player».

<sup>780</sup> Wilamowitz 1925, p. 170: «In ihr [i.e., *Auge*] war auch ein Mädchen an einem Nachtfest vergewaltigt, ihr Kind war zwar nicht von ihr, sondern ihrem Vater ausgesetzt..., und Herakles, der das Kind fand, erkannte sich als Vater durch den Ring, der er der Auge, sie dem Kinde mitgegeben hatte».

<sup>781</sup> Cf. cap. 2.3.

<sup>782</sup> XIII, 1, 69 (cf. cap. 2.3). Anderson 1982 ritiene che sia questa la base dell'*Auge* euripidea.



Non mancano del resto importanti discrepanze nella caratterizzazione dei personaggi principali: Carisio, per quanto stupratore al pari di Eracle, agisce diversamente dall'eroe; mentre la collera di Aleo è dettata dal suo ruolo regale, quella di Smicrine è provocata dal pensiero della dote e dalla totale ignoranza; infine, se Auge, anche nella sventura, è una donna conscia della propria forza (fr. 276 Kn.) e della propria integrità, al punto da permettersi rimozioni contro Atena (fr. 266 Kn.), Panfile è condizionata dalla devozione a Carisio che la spinge a sopportare il suo ingiusto trattamento rimanendogli fedele. «Shortly after Wilamowitz's death, however, in 1935, a new papyrus fragment was published that contained the first sixteen lines of *Telephus*' prologue and completely demolished the theory that Euripides in that play gave his audience such facts as we find in Strabo»<sup>783</sup>: per Anderson, dunque, Strabone avrebbe tratto le sue informazioni non dal *Telefo*, ma dall'*Auge*<sup>784</sup>.

Nonostante sia facile immaginare che la tragedia euripidea possa aver costituito l'implicito modello degli *Epitrepontes*, la versione straboniana non sembra però coincidere con la trama della commedia menandrea (specie per quanto riguarda l'anello); e, come nota giustamente Furley, è improbabile che la versione di Mosè di Corene non abbia niente a che vedere con la tragedia euripidea<sup>785</sup>, mentre è possibile che in quella di Strabone il dettaglio dell'anello venga omissso «for reasons of economy»<sup>786</sup>. L'esplicita citazione dell'*Auge* da parte di Onesimo o di Sofrona non servirebbe dunque a richiamare la vicenda della tragedia bensì a sottolineare l'ironico contrasto tra le ciniche parole della γνώμη e il nobile personaggio di Panfila: «It is not enough to dismiss the act of rape, with the subsequent pregnancy, as a deed of overriding nature. We, then, recognize the

---

<sup>783</sup> Anderson 1982, p. 173.

<sup>784</sup> Anderson 1982, p. 168: «There are too many differences in crucial detail to permit a reconciliation between Moses' unassigned version and the explicitly Euripidean version, necessarily from *Auge*, that Strabo selectively preserves. And I submit that Strabo should be given the preference».

<sup>785</sup> Su questa linea anche Kannicht 2004, p. 333: «*Frustra oblocutus est Anderson*».

<sup>786</sup> Furley 2009, p. 254.

irony in the citation from *Auge*, its inappropriateness for the emotional and ethical circumstances that we have witnessed in the comedy»<sup>787</sup>.

Come già accennato, il v. 1 del nostro frammento ἡ φύσις ἐβούλεθ', ἡ νόμων οὐδὲν μέλει ha goduto di notevole fortuna. Nell'*Etica Nicomachea*, Aristotele paragona l'ἀκρατής a una città che ψηφίζεται μὲν ἅπαντα τὰ δέοντα καὶ νόμους ἔχει σπουδαίους, χρήται δὲ οὐδέν (*EN* 1152a), citando poi una parodia del verso euripideo (*Alexandr. fr.* 66 K.-A); Eliano (IV, 54) critica Omero per aver fatto parlare un cavallo ἀσπίδι δὲ ἡ φύσις, ἡ νόμων οὐδὲν μέλει, φησὶν Εὐριπίδης e più avanti, ricorda sarcasticamente come i leoni non si adeguino alle leggi umane: Σόλων μὲν τοῖς λέουσιν οὐ κελεύει ταῦτα, διδάσκει δὲ ἡ φύσις, ἡ νόμων ἀνθρωπικῶν οὐδὲν μέλει (IX, 1); Sesto Empirico fa ricadere la colpa di sofferenze o necessità umane sulla natura, che νόμων οὐδὲν μέλει (*Adv. eth.* XI, 156). La massima euripidea ha avuto successo anche in ambito cristiano come dimostra la citazione di Cirillo di Alessandria nei *Dialoghi sulla Trinità*<sup>788</sup>; e ancora, essa è parafrasata in una lettera erotica di Aristeneto (II, 5, 45) si legge: ἐρρέτω αἰδώς, ἐρρέτω σωφροσύνη, ἐρρέτω καὶ τὸ σεμνὸν τῆς ὀδυνηρᾶς ἐμοὶ παρθενίας. ὑπαισθάνομαι τῆς φύσεως βουλομένης, ἡ νόμων ὡς ἔοικεν οὐδὲν μέλει.

L'espressione ἐπ' αὐτῷ τῷδε (v. 2), intesa correttamente da Wilamowitz τῷ παιδοποιεῖν<sup>789</sup>, significa 'under precisely this condition', 'on just this basis'<sup>790</sup> secondo un uso frequente di ἐπί con il dativo. Se ne possono trovare paralleli in *Med.* 928 γυνὴ δὲ θῆλυ κατὰ δακρύοις ἔφυ<sup>791</sup>, nell'*Ippolito* quando la Nutrice si rivolge a Fedra (v. 493: εἰ μὲν γὰρ ἦν σοι μὴ 'πὶ συμφοραῖς βίος), e infine nelle parole di un ignoto personaggio della *Danae* che presenta l'amore come appannaggio dei ricchi e di chi sta in ozio (*fr.* 322 Kn.: ἔρω γὰρ ἀργὸν κατὰ τοιούτοις ἔφυ).

<sup>787</sup> Anderson 1982, p. 174.

<sup>788</sup> *De trinit. dial.* p. 456A: τοῖς δὲ τὸ ἀνθ' ὅτου λέγουσιν, ἔν γε τουτοισί, σοφὸν ὑπειπεῖν τό τισιν ὑμνούμενον· «Ἡ φύσις ἐβούλετο, ἡ νόμων οὐδὲν μέλει»

<sup>789</sup> Wilamowitz 1925, p. 114.

<sup>790</sup> Furley 2009, p. 255.

<sup>791</sup> «Una donna è per natura debole e propensa alle lacrime».

Van Leeuwen ha proposto che, nel nostro frammento, a parlare sia Eracle<sup>792</sup>, ma convengo con Anderson che l'eroe non possa pronunciare versi così sentenziosi per rigettare la violenza sessuale perpetrata ai danni di Auge, il cui parto non potrebbe rientrare negli eventi naturali della vita di una donna; un atteggiamento di tale sfrontatezza non avrebbe mai indotto Euripide a contrapporre filosoficamente il *nomos* alla *fusis*.

Improbabile mi sembra anche l'attribuzione della battuta ad Atena, proposta da Anderson: «Her well-known sexlessness, her concern with masculine arts of war and government as well as with feminine domestic duties, and her interest in quick practical adjustments of moral messes all fit her to speak these words»<sup>793</sup>. Tuttavia occorre ricordare che la dea sarebbe comparsa *ex machina* verosimilmente molto più avanti nel dramma per spiegare l'accaduto ad Aleo e rassicurare il pubblico sulla sorte dell'innocente Auge.

L'attribuzione ad Auge fu caldeggiata da Wilamowitz e successivamente da Van Looy, che osserva: «Augé s'y révèle comme une forte personnalité qui tient tête à son père, en faisant usage d'arguments à la mode dans le milieu des sophistes, contemporaine d' Euripide»<sup>794</sup>; ma all'eroina si addice ancor meno che a Eracle la giustificazione di un parto frutto di violenza carnale con il riferimento alla propria *physis* femminile<sup>795</sup>.

Più convincente, a mio avviso, la proposta di Reinhardt<sup>796</sup> che possa trattarsi della Nutrice. La vecchia, infatti, aveva precedentemente pronunciato il *fr.* 271 e preso parte al dialogo sticomitico con Auge (*fr.* 271b); d'altra parte, come osserva Anderson, tale γνώμη, pronunciata con assoluta convinzione, sarebbe stata accolta

---

<sup>792</sup> Van Leeuwen 1908, p. 210. Così anche Capps 1910 e Kannicht 2004, p. 335 che propone di collocarlo vicino al *fr.* 272b, di cui si discuterà in seguito.

<sup>793</sup> Anderson 1982, p. 175.

<sup>794</sup> Van Looy 1998, p. 317.

<sup>795</sup> Anderson 1982, p. 175: «If there were some grounds for detecting a tone of bitter irony in the passage, Auge might be a valid spokesman»

<sup>796</sup> Reinhardt 1974<sup>2</sup>, p. 146.

da Auge e dal pubblico con lo stesso scetticismo riservato solitamente alle *sententiae* di analoghi personaggi euripidei<sup>797</sup>.

Da questi versi possiamo evincere che il parto di Auge non fosse più nascosto e che anche Aleo ne fosse a conoscenza. È possibile quindi pensare che la vecchia *τρόφος* stesse tentando di placare la collera del sovrano servendosi di varie argomentazioni: dopo aver sentenziosamente attribuito la responsabilità dell'accaduto alla natura, che non si preoccupa di niente, proverebbe poi a far leva sull'opinione comune che considera naturale la vocazione materna della donna. Se questa interpretazione fosse corretta, non sarebbe difficile immaginare un elevato livello di *pathos*, che troverebbe il suo culmine nello scambio di battute tra la vecchia, desiderosa di difendere l'innocente Auge, e il padre furente per la sconvolgente notizia.

---

<sup>797</sup> In questo caso, anche negli *Epitrepontes* la battuta potrebbe essere della Nutrice, come osserva Anderson 1982, p. 176: «An added attraction in assigning the passage to the nurse of Auge is that then, when Menander borrowed it, it gains in irony when assigned to a similar comic character, the old nurse of Pamphila, who quote sit mockingly at angry, uncomprehending Smikrines». Tuttavia si è detto che sembra preferibile attribuire la battuta al servo Onesimo. Cf. *Supra*.

Il presente frammento è collocato nella brevissima sezione *περὶ νηπίων* dell'*Anthologium* stobeo dove vengono citati altri due *loci* euripidei, rispettivamente dalla *Medea*<sup>798</sup> e dalla *Danae* (*fr.* 323 Kn.). In quest'ultima, l'omonima protagonista, rivolgendosi al padre, esprime così la gioia di avere un figlio: τάχ' ἂν πρὸς ἀγκάλαισι καὶ στέρνοις ἔμοις / πηδῶν ἄθυροι καὶ φιλημάτων ὄχλῳ / ψυχὴν ἐμὴν κτήσαιο<sup>799</sup>.

Ritengo accettabile la lezione dei codici νηπίοις (corretta da Herwerden in νηπίων<sup>800</sup>), secondo un procedimento espressivo non infrequente in poesia: nella seconda *Olimpica* (v. 43), Pindaro ricorda come Tersandro fosse onorato νέοις ἐν ἀέθλοις «nelle gare dei giovani»; nell'*Eretteo*, tra gli ammonimenti che il mitico re ateniese rivolge al figlio adottivo c'è quello di amare la compagnia degli anziani (ὁμιλίας τε τὰς γεραιτέρας θέλε, secondo la citazione menandrea: *Monost.* 572 Pernigotti<sup>801</sup>).

Ancor più significativi, i passi paralleli citati da Kannicht in apparato, l'eschileo *fr.* 78c, 50 Radt ἐγὼ [φέ]ρω σοι νεοχμὰ [...] ἄθυρματα e il *fr.* 152 K.-A. di Cratino νεοχμόν τι παρῆχθαι ἄθυρμα, nei quali ricorre proprio il termine ἄθυρμα, elemento chiave del nostro frammento dell'*Auge*: un termine raro in tragedia e in commedia, che ritorna ancora soltanto in due lacunosi versi

<sup>798</sup> Vv. 46 s.: ἀλλ' οἶδε παῖδες ἐκ τρόχων πεπαυμένοι / στείχουσι, μητρὸς οὐδὲν ἐννοοῦμενοι / κακῶν· νέα γὰρ φροντὶς οὐκ ἀλγεῖν φιλεῖ, «Ma ecco i figli, hanno finito di giocare. Del dolore della madre non si curano: i giovani non conoscono il dolore» (Trad. M. G. Ciani).

<sup>799</sup> «Presto potrebbe balzare e giocare nelle mie braccia e sul mio petto e con innumerevoli baci conquisterebbe il mio cuore».

<sup>800</sup> Herwerden 1874, p. 106.

<sup>801</sup> Kannicht accoglie invece l'emendazione di Meineke γεραιτέρων (*fr.* 362 Kn., 21): ὁμιλίας δὲ τὰς γεραιτέρων φίλει, mentre nelle due menzioni della *gnome* in Stobeo è attestato in un caso l'accusativo femminile (IV, 50), nell'altro la lezione γεραιτέρους (III, 3, 18).

dell'*Ipsipile*<sup>802</sup>, in un frammento comico adespota (fr. 839 K.-A.: ἀνδρόγυνον ἄθυρμα) e in uno di Alcidamante, tradito da Aristotele<sup>803</sup>.

Il termine, con il medesimo significato di “giocattolo” che ha qui, si ritrova già in *Il.* XV, 362-3, là dove Apollo è descritto nell'atto di distruggere il muro degli Achei come un bambino che ἐπεὶ οὖν ποιήσῃ ἀθύρματα νηπιέησιν / ἄψ αὖτις συνέχευε ποσὶν καὶ χερσὶν ἀθύρων «dopo aver fatto un muretto per gioco, lo butta giù di nuovo, per divertirsi, con le mani e con i piedi», e nell'*Odissea*, dove si ricorda come la serva Enatò fosse stata allevata proprio come una figlia da Penelope, che le aveva dato di cuore dei giocattoli (XVIII, 322: παῖδα δὲ ὥς ἀτίταλλε, δίδου δ' ἄρ' ἀθύρματα θυμῷ)<sup>804</sup>.

A giudizio di Van Looy il verso (che già Wilamowitz affiancava al successivo fr. 272a Kn.) sarebbe da attribuire a Eracle, giunto davanti al tempio di Atena con il figlioletto in braccio, e sarebbe rivolto verosimilmente ad Aleo, sorpreso alla vista dell'eroe in un insolito atteggiamento paterno<sup>805</sup>; sulla stessa linea anche Kannicht, che nota in apparato: «*Hercules postquam cum filiolo Tegeam advenit*»<sup>806</sup>. In questo caso, la domanda retorica potrebbe celare l'imbarazzo dell'eroe, che tenta di giustificare la propria insospettabile tenerezza nei confronti del figlio.

Wagner leggeva il frammento nel quadro della vicenda della maternità di Auge («*Auge patrem, ut sibi ignosceret, orasse eiusque misericordiam conciliare infanti voluisse videtur*»)<sup>807</sup>, similmente a Brizi<sup>808</sup>, secondo cui il verso farebbe parte, assieme al fr. 272c Kn., dello scontro tra l'eroina e il padre Aleo, che ha appena potuto vedere con i suoi occhi il bimbo partorito dalla figlia. In un contesto di

<sup>802</sup> Fr. I, 1, 2: ἤξε[ι.....]σπ.[.....]ἀ]θύρματα; fr. 752d N<sup>2</sup>: ἤξε[ι πατήρ οὐ] σπά[νι' ἔχων ἀ]θύρματα.

<sup>803</sup> *Rhet.* 1406a, 9: καὶ Ἀλκιδάμας “ἄθυρμα τῇ ποιήσει”; 1406b, 13: καὶ ὥς Ἀλκιδάμας... τὴν Ὀδύσσειαν “οὐδὲν τοιοῦτον ἄθυρμα τῇ ποιήσει προσφέρων”.

<sup>804</sup> LSJ p. 33-34 riferisce che il termine è attestato anche con il valore di “delight, joy” in Pind, *Pynth.* V, 23 dove il Coro è delizia di Apollo (Ἀπολλώνιον ἄθυρμα) e in Bacch. *Fr.* 33 ed *Ep.* VIII, 87.

<sup>805</sup> Van Looy 1998, p. 314.

<sup>806</sup> Kannicht 2004, p. 338.

<sup>807</sup> Wagner 1844, p. 132.

<sup>808</sup> Brizi 1928, p. 127.

questo tipo, sarebbe stato verosimile che Auge tentasse di impietosire il padre furente mostrandogli il figlioletto e alludendo esplicitamente alla tenerezza suscitata dalla visione di un bambino innocente che gioca. Una tale scena sarebbe contraddistinta da un elevato livello di *pathos* acuito dall'inflessibilità di Aleo che, sia nella versione di Mosè di Corene sia in quella di Strabone, deciderà comunque di punire crudelmente la figlia e il nipote.

Ad ogni modo, dato che l'argomento dei giochi e dei giocattoli non ricorre in tragedia con grande facilità, ritengo questo un buon argomento per attribuire a Eracle il presente frammento.

Se per il precedente *fr.* 272 Kn., come si è visto, l'attribuzione ad Eracle potrebbe anche essere incerta, qui non sussistono dubbi sul fatto che il verso venga pronunciato dall'eroe, dal momento che è la fonte stessa ad attribuirglielo. Il frammento è trádito da Eliano, che riporta l'opinione diffusa di come il figlio di Zeus e Alcmena amasse giocare con i bambini nei momenti di riposo dalle sue fatiche, situazione evocata anche da Euripide per mezzo del nostro verso<sup>809</sup>.

Non ritengo necessaria la correzione *πονῶν* di Schmidt in quanto il genitivo trádito dai codici è necessario a specificare meglio la tipologia di *μεταβολαί*; quanto alla posizione di *γάρ*, Diggle nota giustamente che «The position immediately after the penthemimeral caesura is not objectionable»<sup>810</sup>: l'uso di tale particella è particolarmente frequente in contesto dialogico<sup>811</sup>.

L'assenza di un riferimento a un preciso dramma euripideo ha indotto Nauck a inserirlo tra i frammenti dei drammi incerti, mentre Wagner lo riconduceva a un non precisato dramma satiresco<sup>812</sup>, che per West era forse il *Sileo*<sup>813</sup>. Attualmente, gli editori<sup>814</sup> accettano l'attribuzione all'*Auge* proposta da Wilamowitz: «*Denique Aelianus prodit Herculem alicubi ab Euripide inductum esse puerum ulnis tenentem, qui alii tragoediae ne improbabiliter quidem tribui potest...neque*

<sup>809</sup> Aelian. *Var. hist.* 12, 15 (p. 134 Dilts) τὸν Ἡρακλῆ λέγουσι τὰς ἐν τοῖς ἄθλοις σπουδὰς διαναπαύειν ταῖς παιδιαῖς. ἔπαιζε δὲ ἄρα ὁ Διὸς καὶ Ἀλκμήνης μετὰ παιδίων πάνυ σφόδρα. τοῦτό τοι καὶ ὁ Εὐριπίδης ἡμῖν ὑπαινίττεται, ποιήσας τὸν αὐτὸν τοῦτον θεὸν λέγοντα· ‘παίζω-φιλῶ’.

<sup>810</sup> Diggle 1981, p. 9. Cfr. anche Delacroix 1930, p. 286.

<sup>811</sup> *GP*, p. 73: «Frequently in dialogue, after one speaker has made a statement (or asked a question which suggests its own answer), another speaker supports his implied assent by a *γάρ* clause»

<sup>812</sup> Wagner 1844, p. 483 *ad fr.* 986 *suum* (= SGF Eur. fr. inc. 37 p. 227 Steffen): «*Versiculus ex fabula satyrica petitus esse videtur*».

<sup>813</sup> West 1976. Cfr. anche Mancini 1896, p. 33.

<sup>814</sup> Van Looy 1998, p. 324; Kannicht 2004, p. 339; Zielinski 1925, p. 233 s.; Webster 1967 p. 240; Mette fr. 330; Cropp- Fick 1985, p. 42 (4.3cL)/77.



*inlepidum est vel invictorum lacertorum tenellique corpusculi compositionem a poeta artificibus monstratam esse»<sup>815</sup>.*

Eliano si limita a informarci che Eracle pronuncia queste parole παιδίων κατέχων, senza nominare esplicitamente Telefo, citando altri celebri personaggi (Socrate, Agesilao ecc.) descritti occasionalmente in un atteggiamento altrettanto familiare con un bambino<sup>816</sup>. Ciò induce Brizi a dubitare che il bimbo di cui si tratta sia proprio Telefo, e a contestare l'attribuzione di Wilamowitz all'*Auge*<sup>817</sup>. Non credo che esistano motivi per dubitare della testimonianza di Eliano: non mi sembra azzardato pensare che Eracle pronunciasse questo verso in risposta alla domanda di qualche personaggio, evidentemente stupito dalla visione dell'eroe in un'attività per lui così insolita come quella del gioco; si tratta d'altronde dell'unica attestazione euripidea di παίζω alla prima persona singolare, per giunta in posizione iniziale di verso.

Eracle afferma chiaramente di amare i momenti in cui può ristorarsi dalle sue fatiche, concetto che si ritrova anche in un frammento di Antifane (ἡδὺ τοι / ἔστιν μεταβολὴ παντὸς ἔργου fr. 205, 4-5 K.-A.), parallelo al commento pronunciato da Elettra nell'*Oreste* (v. 234 μεταβολὴ πάντων γλυκύ) per confortare l'irrequietezza del fratello: qui μεταβολὴ indica chiaramente il mutamento di posizione del corpo malato, come interpretato già dallo scoliasta<sup>818</sup> che osserva come tuttavia τὸ γὰρ ἐξ ὑγείας εἰς νόσον μεταβάλλειν οὐκ ἔστιν ἡδύ. La γνώμη di Elettra contrasta, secondo Willink, con quella di Eracle nell'omonimo dramma (αἱ μεταβολαὶ λυπηρόν v. 1292)<sup>819</sup>.

---

<sup>815</sup> Wilamowitz 1875, p. 189

<sup>816</sup> καὶ Σωκράτης δὲ κατελήφθη ποτὲ ὑπὸ Ἀλκιβιάδου παίζων μετὰ Λαμπροκλέους ἔτι νηπίου. Ἀγησίλαος δὲ κάλαμον περιβάς ἵππευε μετὰ τοῦ υἱοῦ παιδὸς ὄντος...

<sup>817</sup> Brizi 1928, p. 121: «quanto all'obiezione addotta dal v. Wilamowitz che difficilmente una situazione simile potrebbe immaginarsi in altro dramma euripideo, non ci sembra neppur questa buona: la pochezza e l'incertezza di cognizioni che abbiamo circa i drammi euripidei perduti ci consiglia a usar prudenza in affermazioni di questo genere e a non arrischiare idee in proposito».

<sup>818</sup> Schol. ad *Or.* 234 Schwartz. Ovvio e irrilevante la considerazione che segue: τὸ γὰρ ἐξ ὑγείας εἰς νόσον μεταβάλλειν οὐκ ἔστιν ἡδύ.

<sup>819</sup> Willink 1989, p. 124. Bond 2003, pp. 388-9 considera questi versi interpolati perché contraddicono clamorosamente quanto affermato dall'eroe nella sua *epideixis*: «Some similar

È comunque innegabile che Euripide abbia qui rappresentato un Eracle dalla dimensione più quotidiana, facendogli esprimere un apprezzamento per situazioni in cui gli sia possibile rilassarsi dalle sue eroiche fatiche giocando con i bambini. Si tratta di un processo di umanizzazione che investe anche altri personaggi divini o semidivini che compaiono qua e là nei drammi euripidei ed è sicuramente coerente con il trattamento che il drammaturgo fa del mito tradizionale.

---

intrusive passages were studied by Fraenkel in *Eranos* 44 (1946), 83ff., who argues for the marginal parallels which became absorbed into the text. He draws attention to the function of ancient anthologies in encouraging the quoting of parallel γνῶμαι. We can see the process happening in the MSS of A. *Pers.* 253, where S. *Ant.* is in the margin of MP and the text of the other MSS».

Il frammento è costituito da un'unica parola, l'aggettivo φιλοτραφής, così glossato negli *Anecdota Graeca* (p. 116 Bekker): ὃν ἡ συνήθεια φιλότροφον λέγει. Εὐριπίδης Αὔγη. Il termine, di cui qui si ha l'unica attestazione, è equivalente a φιλότροφος “che ama nutrire”, anch'esso raro<sup>820</sup>.

Nonostante le evidenti difficoltà di contestualizzazione, il significato dell'aggettivo consente di formulare delle ipotesi plausibili quanto meno sul suo referente. A giudizio di Van Looy, l'aggettivo connoterebbe la cerva che, secondo più versioni mitiche<sup>821</sup>, avrebbe allattato Telefo<sup>822</sup>; un'ipotesi accolta anche da Brizi: «Quest'ultima parola doveva con ogni probabilità riferirsi alla cerva che allattò Telefo»<sup>823</sup>.

Van Looy ritiene che l'allusione alla ἔλαφος venisse fatta da Eracle<sup>824</sup> probabilmente durante il racconto del riconoscimento di Telefo: l'eroe, evidentemente colpito alla vista di un animale selvatico che nutre un bimbo abbandonato, sarebbe stato indotto ad avvicinarsi e così a riconoscere il figlio. La proposta di Van Looy - corroborata dalla sua attribuzione ad Eracle dei due precedenti frammenti – è attraente, anche se non si può escludere che il frammento facesse parte del racconto di un qualche messaggero.

Mi sembra improponibile, invece, il suggerimento di Welcker<sup>825</sup> che il frammento facesse parte di una critica ad Aleo mossa da un ignoto anziano personaggio: difficile immaginare che qualcuno potesse permettersi di fare un esplicito rimprovero al sovrano, e non sembra possibile individuare le motivazioni che fossero alla base di una simile azione.

<sup>820</sup> Fra le poche attestazioni si ricordano *Orph.* II, 5; Vett. Valent. XVIII, 34; XLVI, 28 etc.

<sup>821</sup> Così nello Pseudo-Apollodoro, Diodoro Siculo e Mosè di Corene (cf. cap. 3)

<sup>822</sup> Van Looy 1998, p. 315.

<sup>823</sup> Brizi 1928, p. 128.

<sup>824</sup> Van Looy 1998, p. 315: «Il raconte (*scil.* Héraclès) ensuite comment il a trouvé l'enfant, attiré qu'il fut par le spectacle étrange d'une biche...en train de nourrir le nouveau-né»

<sup>825</sup> Welcker 1839-41, pp. 1581-1605.

Un'oscura glossa di Esichio (κ 2282 Latte) è la fonte del presente frammento κέρασ ὄρθιον, glossato con ἡ νευρά e attribuito all'*Auge* di Euripide.

Il sostantivo νευρά indica un nervo o la corda dell'arco, ed è attestato ad esempio nel passo delle *Baccanti* in cui Penteo ordina a quelli che fanno vibrare le corde dell'arco (ὅσοι...τόξων χερὶ ψάλλουσι νευράς vv. 783-4) di muovere contro le Menadi. Hartung, che ha accettato senza riserve la lezione dei codici νευρά, pensa che il nesso faccia parte di versi pronunciati da Aleo che invitava a uccidere il piccolo Telefo con una freccia<sup>826</sup>; tuttavia, come nota giustamente Van Looy<sup>827</sup>, la glossa di Esichio è eccessivamente enigmatica per autorizzare simili interpretazioni.

Wilamowitz<sup>828</sup> aveva proposto di correggere il trådito νευρά con νεβρός, con riferimento alla cerva che aveva nutrito Telefo, e sulla stessa linea interpretativa si pone anche Webster, che preferisce il genitivo τῆς νεβροῦ<sup>829</sup>. Il problema principale di tali emendamenti consisterebbe nella nota assenza di corna nella femmina del cervo; ma Eliano ricorda che i poeti si sono spesso espressi diversamente<sup>830</sup>, citando *in primis* il fr. 89 Radt degli *Aleadi* di Sofocle: νομάς τέ τις κεροῦσσι' ἀπ' ὀρθίων πάγων / καθεῖπεν ἔλαφος (sc. ἡ Τηλέφου τροφός) / ἄρασα μύξας – καὶ κερασφόρους / στόρθυγγας εἶρφ' ἔκηλος, dove non ci sono

<sup>826</sup> Hartung 1844.

<sup>827</sup> Van Looy 1998, p. 315 n. 21.

<sup>828</sup> Wilamowitz 1875, p. 189: «*Deinde apud Hesychium abstersis levibus maculis haec leguntur κέρασ ὄρθιον ἡ νευρά Εὐριπίδης λέγει Αὔγη: quis umquam arcus nervos erectum cornu vocavit? Verba ante Hesychium truncata restituere non licet, valde tamen probabile videtur, νευρά olim νεβρόν fuisse, et decantatum illum respici, quod grammatici queruntur, contra naturam cervae cornua a poetis tribui*».

<sup>829</sup> Webster 1967, p. 239. Brizi 1928, p. 121, giudica il guasto testuale troppo profondo per tentare un emendamento.

<sup>830</sup> *An.* VII, 39: Ὅσοι λέγουσι θῆλυν ἔλαφον κέρατα οὐ φύειν, οὐκ αἰδοῦνται τοὺς τοῦ ἐναντίου μάρτυρας.

dubbi che la cerva errante e κεροῦσσα sia la “nutrice” di Telefo<sup>831</sup>, e successivamente un passo delle *Temenidi* in cui si fa riferimento all’instancabile inseguimento da parte di Eracle della cerva di Cerinea, apostrofata come χρυσόκερως “dalle corna d’oro”: . . . . . ἦλθεν δ’ / ἐπὶ χρυσόκερων ἔλαφον, μεγάλων / ἄθλων ἓνα δεινὸν ὑποστάς / κατ’ ἑναυλ’ ὀρέων ἀβάτους ἐπὶ τε / λειμῶνας ποίμνιά τ’ ἄλση<sup>832</sup> (*fr.* 740 Kn.). La stessa cerva “dalle corna d’oro” è menzionata da Pindaro (*Ol.* III, 27-30), che racconta come Eracle fu obbligato dal padre Zeus, per mezzo degli ordini Euristeo, a riportarla indietro<sup>833</sup>; lo scoliasta al passo nota che οἱ ποιηταὶ τὴν θήλειαν ἔλαφον κέρατα ἔχουσιν εἰσάγουσι, καθάπερ καὶ τὴν θηλάζουσιν τὸν Τήλεφον γράφουσι καὶ πλάττουσι<sup>834</sup>.

Come nota giustamente Catenacci, la κεροῦσσα ἔλαφος fu già nell’antichità oggetto di discussione<sup>835</sup>, come dimostra l’emendazione di κεροέσσης in ἐροέσσης, avanzata da Zenodoto e contestata da Aristofane di Bisanzio in *Anacr. fr.* 66 Rozokoki<sup>836</sup>. La tradizione della cerva cornigera affonda le sue radici agli albori della letteratura greca<sup>837</sup>: per Euripide era tale anche la cerva in cui fu mutata la ninfa di Cos<sup>838</sup>. Il fatto che le corna siano d’oro accentua l’elemento fantastico e miracoloso; ma non manca chi, con eccesso di razionalismo, ha

<sup>831</sup> Pearson 1963, p. 56, giustifica così la scelta poetica di infrangere le leggi di natura: «The legend loves the miraculous and is not content to follow the prosaic limits of the science».

<sup>832</sup> «E andò sulle tracce della cerva dalle corna d’oro, addossandosi una terribile tra le grandi fatiche, per terreni montuosi, prati inaccessibili e boschi delle greggi».

<sup>833</sup> *Ol.* III, 27-30 : εὐτέ νιν ἀγγελίαις / Εὐρυσθέος ἔντυ’ ἀνάγκα πατ’ρόθεν / χρυσόκερων ἔλαφον / θήλειαν ἄξονθ’, ἄν ποτε Ταῦγέτα / ἀντιθεῖς Ὀρθωσίας ἔγραψεν ἱεράν.

<sup>834</sup> Schol. ad *Ol.* III, 52 Drachmann: «i poeti rappresentano la femmina di cervo con le corna, proprio come quella che ha allattato Telefo».

<sup>835</sup> Catenacci 2013, p. 427.

<sup>836</sup> ἀγανῶς οἶά τε νεβρὸν νεοθηλέα / γαλαθηνὸν ὅς τ’ ἐν ὕλῃ κεροέσσης / ἀπολειφθεὶς ἀπὸ μητρὸς ἐπτοήθη.

<sup>837</sup> Cfr. Pis. *Fr.* 3 Bernabè; *Tes.* fr. 2 Bernabè; Pind. *Fr.* 107, 4ss.; Pherec. *FGrHist* 3 F71; Eur. *Herc.* 375ss, fr. 740 Kn.; Call. *Dian.* 98ss.

<sup>838</sup> Cf. Eur., *Hel.* 381 s.: ἄν τέ ποτ’ Ἄρτεμις ἐξεχορεύσατο / χρυσοκέρατ’ ἔλαφον Μέρπορος Τιτανίδα κούραν / καλλοσύνας ἔνεκεν...

pensato si potesse trattare della femmina di una renna<sup>839</sup>. Burkert legge invece il mito in chiave eziologica, ipotizzando che, secondo il mito, la cerva fosse rimasta priva di corna dal momento in cui le furono spezzate da Eracle<sup>840</sup>.

Un'interpretazione completamente diversa della glossa di Esichio viene data da Huys<sup>841</sup>, che considera νεῦρά sinonimo di τὸ νεῦρον “membro virile”<sup>842</sup>, un uso osceno attestato anche in Callimaco in riferimento ad Hermes: Ἑρμᾶ, τί τοι τὸ νεῦρον, ὦ Γενειόλα, / ποττὰν ὑπὴν κοῦ ποτ' ἔχνη[ον] (*fr.* 199 Pf.)<sup>843</sup> e, prima di lui, dai comici: al v. 1078 della *Lisistrata*, il Corifeo, alla vista degli ambasciatori spartani con il membro eretto, così commenta: βαβαί· νενεύρωται μὲν ἤδ' <ή> συμφορὰ / δεινῶς τεθερμῶσθαί τε χεῖρον φαίνεται<sup>844</sup>, mentre in un frammento di Platone Comico si legge: τρίγλη δ' οὐκ ἐθέλει νεύρων ἐπιήρανος εἶναι<sup>845</sup>.

Huys connette dunque il nostro frammento con lo stupro di Auge<sup>846</sup>, pur non riuscendo a citare ricorrenze di ὄρθιος *sensu obscaeno* (numerose se ne trovano invece per ὀρθός e ὀρθίας). Egli cita il caso del *fr.* 693 Kn. del satiresco *Sileo* (εἶα δῆ, [φίλον] ξύλον / ἔγειρέ μοι σεαυτὸ καὶ γίγνου θρασύ) dove Mette e Sutton

<sup>839</sup> Così W. Ridgeway, “PCPhS” XXXIX 1894, pp. 14 s. (cfr. Frazer 1961, vol. 1, p. 190 n. 1 = Guidorizzi 1995, p. 237) e Meuli (cf. Burkert 1987, p. 150) il quale ipotizza che il racconto fosse in relazione con la caccia alla renna in Siberia.

<sup>840</sup> Burkert 1992, pp. 116 s. Catenacci 2013, p. 428, riporta in nota una comunicazione ricevuta dall'etologo D. Mainardi: «Alcune perturbazioni ormonali possono provocare l'eccezionale crescita delle corna anche in femmine di cervi. In secondo luogo, durante le glaciazioni le renne arrivarono sino alle regioni meridionali dell'Europa centrale, dai Pirenei alla Svizzera: proprio le regioni dell'estremo settentrione iperboreo in cui Eracle compì la sua impresa» aggiungendo: «Di questa presenza animale restano, oltre a reperti ossei, numerosi dipinti rupestri raffiguranti renne (anche femmine) e risalenti al periodo preistorico chiamato appunto età della renna, che è ritenuta una fase importante nella formazione dei miti della caccia e dell'esperienza umana di rappresentazione artistica della realtà».

<sup>841</sup> Huys 1990, pp. 180-2.

<sup>842</sup> LSJ p. 1941 V 7b cita come esempio di tale uso anche il *fr.* 278 Kn. dell'*Auge*.

<sup>843</sup> «Ermes, perché il tuo membro, dio barbuto, al mento e non ai piedi guarda?».

<sup>844</sup> Sommerstein 1990, p. 210 rileva come la forma verbale νενεύρωται “è diventato teso come una corda” implichi un gioco con νεῦρον, tra i cui significati v'è proprio quello di pene eretto, come del resto conferma lo scolio *ad Lys.* 1078, p. 48 Hangard: τὴν ἔντασιν τοῦ αἰδοίου.

<sup>845</sup> *Fr.* 189, 20 K.-A. (PCG VII, p. 513).

<sup>846</sup> Huys 1990, p. 181: «The fragment should of course be connected with Herakes' βιασμός».

interpretano in senso osceno il termine ξυλόν, che indica generalmente la clava dell'eroe<sup>847</sup>; il dramma satiresco, tuttavia, può utilizzare un linguaggio volgare che non è accettabile nella *lexis* tragica. Il ricorrere di espressioni simili in un dramma pro-satirico, come l'*Alceste*<sup>848</sup>, induce Huys<sup>849</sup> ad ascrivere allo stesso genere anche la nostra *Auge*, concludendo «The fragment may have occurred in a debate between Aleos and Herakles, the king taunting the hero's notorious lasciviousness»<sup>850</sup>.

Se Henderson segue Huys nell'interpretazione oscena del nostro frammento<sup>851</sup>, Van Looy ipotizza invece che Esichio possa aver confuso l'*Auge* di Euripide con le omonime commedie di Eubulo e Filillio<sup>852</sup>, negando quindi la paternità euripidea al nostro frammento, sulla base anche di un'altra glossa di Esichio, che conferma la possibilità di interpretare κέρας in senso osceno<sup>853</sup>. Non mi sembra il caso di arrivare a tanto; in definitiva, credo che l'interpretazione più convincente sia quella che segue all'emendazione del Wilamowitz, con l'allusione alla cerva che ha allattato Telefo.

---

<sup>847</sup> In particolare, Sutton 1984, p. 96 supporta tale interpretazione riferendosi ad una statuetta di marmo che rappresenta Eracle ubriaco e barcollante nell'atto di fissare e impugnare il suo pene ancora flaccido.

<sup>848</sup> Cfr. vv. 747 s.

<sup>849</sup> Come, prima di lui, avevano fatto Welcker 1841, p. 767, Wilamowitz 1875, p. 189 e Brizi 1928, p. 120.

<sup>850</sup> Huys 1990, p. 182.

<sup>851</sup> Henderson 1991, p. 127 n. 21; Huys 1990, pp. 180-2.

<sup>852</sup> Van Looy 1998, p. 315 n. 21.

<sup>853</sup> Hesych. κ 2278 Latte: κέρας· θρίξ, τόξον καὶ αἰδοῖον. In *Il.* XI, 385, l'apostrofe offensiva di Diomede a Paride (τοξότα λωβητὴρ κέρα ἄγλαέ παρθενοπίπτα) sembra indicare «a style of hairdressing»: cf. Schol. ad *Il.* XI, 385 Erbse (c-f), εἰς κέρατος τρόπον ἀνεπλέκον το οἱ ἀρχαῖοι. Nota Hainsworth 1993, p. 269 : «The possibility of this interpretation is confirmed by the term κεροπλαστής in Archilochus fr. 117 West and by the monuments...The Homeric use of κέρας in unhelpful, being always for the object "horn" or the material, not for any thing made from it or similar to it».

Il presente frammento riveste un'importanza fondamentale per gli studiosi che ipotizzano la presenza di Eracle nell'*Auge*<sup>854</sup>. Esso è riportato nella sezione περὶ ἀκρασίας dell'*Anthologium* stobeano, mentre nel vecchio gnomologio si trovava nella sezione περὶ οἴνου καὶ μέθης<sup>855</sup>.

La lezione concordemente trādita dai codici νῦν δ(έ), “ora invece”, induce Kannicht a interpretare: «*peccassem, si ἐκὼν (immo εἴ φρενῶν vel ἔχων ἔνδον ὦν φρενῶν) iniuriam tibi fecissem*»<sup>856</sup> quasi che l'eroe volesse preventivamente mettere le mani avanti dichiarando che sarebbe stato realmente colpevole dello stupro solo nel caso fosse stato nel pieno possesso delle proprie facoltà mentali.

Dal canto suo, evidentemente insoddisfatto della *paradosis*, Cobet emendava il νῦν δ(έ) con νοῦ ricordando che il verbo ἐξιστάναι è spesso completato da genitivi come νοῦ, φρενῶν, ο τοῦ φρονεῖν<sup>857</sup>. Tale congettura viene accolta nella seconda edizione di Nauck<sup>858</sup>, ma è respinta radicalmente in una citazione del frammento dell'*Auge* da parte di Pfister<sup>859</sup> per esemplificare l'estasi causata dal vino.

La possibilità che ἐξίστημι possa essere usato assolutamente è avvalorata da due *loci* menandrei. In un passo della *Samia*, un alterato Demea afferma che, se volge l'attenzione a colei che lo ha costretto ad allevare il bambino, ἐξέστηχ' ὅλως (v. 279)<sup>860</sup>: l'espressione, nota Lamagna, «indica la totale perdita di

<sup>854</sup> Fra gli altri, anche Van Looy 1998, p. 315 sottolinea come uno dei problemi maggiori dell'*Auge* riguardi l'eventuale ruolo di Eracle e aggiunge che: «Plusieurs auteurs ont nié sa présence dans *Augé*, malgré le fr. 12 (*scil. fr. 272b Kn.*) que l'on ne peut qu'attribuer à lui».

<sup>855</sup> Elter 1893, p. 38: «*Veteris gnomologii fuit caput περὶ οἴνου καὶ μέθης...quod apud Stobaeum nunc est flor. C 18 περὶ ἀκρασίας. Atque si Stobeum ducem sequemur, eiusdem capitis plura excerpta investigare poterimus...*».

<sup>856</sup> Kannicht 2004, p. 339.

<sup>857</sup> Cobet 1858, p. 114.

<sup>858</sup> E da qui, probabilmente rifluita in LSJ s. v. : *metaph.*, ἐξιστάναι τινα φρενῶν *drive one out of his senses*, Eur. *Bacc.* 850; νοῦ οἴνος ἐξέστησέ με Eur. *Fr.* 265; τοῦ φρονεῖν Xen. *Mem.* 1.3.12

<sup>859</sup> Pfister 1940, p. 334: «Über die durch den Wein hervorgerufene Ekstasis vgl. etwa Eur. fr. 265 N (= 272b Kn.), wo man keinesfalls mit Cobet, Nauck u. a. νοῦ statt νῦν schreiben darf».

<sup>860</sup> Sommerstein 2013, p. 187: “I’m completely out of my mind”.



controllo, spiegata in genere con un travaso di bile o umor nero»<sup>861</sup>; nell'*Aspis*, Cherestrato dichiara a Davo di essere sul punto di impazzire (v. 307: οὐκ εἴμ' ἐν ἑμαυτοῦ, μαίνομαι δ' ἀκαρῆς πάνυ) a causa del fratello (vv. 308-9: εἰς τοσαύτην ἔκστασιν / ἤδη καθίστησίν με), e più avanti è Davo stesso a descrivere a Smicrine le sofferenze del padrone: χολή, λύπη τις, ἔκστασις φρενῶν, / πνιγμός, «Bile nera, angoscia, crisi di nervi, soffocamento...» (v. 422, trad. Ingrosso). Il confronto con il nostro frammento è corroborato da una glossa di Esichio, che chiosa εἰς ἔκστασιν ἡγαγεν<sup>862</sup>. Improbabile appare invece l'attribuzione dell'estratto a un non precisato poeta comico, proposta da Pierson e Meineke, che ritenevano il v. 2 più adatto a un contesto di commedia: un puntuale riferimento a tre *loci* euripidei, rispettivamente dell'*Andromaca* e dell'*Oreste*<sup>863</sup>, permette a Nauck di confermarne la valenza tragica.

Il fatto che la *persona loquens* indichi esplicitamente il vino come la causa della sua momentanea perdita di senno sembra garantire l'identificazione con Eracle: d'altronde, come si è visto, all'ebbrezza dell'eroe allude anche il participio ]οἰνωμένο[ς dell'*hypothesis* (r. 13), che potrebbe verosimilmente riferirsi a un Ἡρακλῆς, in lacuna; inoltre, l'immagine di Eracle ubriaco che violenta una giovane fanciulla ricorre in ben quattro pitture pompeiane del quarto stile ('Auge' catal. nr. 12-15)<sup>864</sup>. Anche Alcidamante riprende il tema in una sua orazione<sup>865</sup> che, a giudizio di Avezzù e altri, traeva il suo soggetto dalla medesima fonte cui si

<sup>861</sup> Lamagna 1998, p. 263.

<sup>862</sup> Hsch. ε 3777 Latte. Austin 1970, p. 40, nel suo commento all'*Aspis*, richiama alcuni versi delle *Baccanti* (vv. 358-9), nei quali Tiresia rimprovera duramente Penteo: ὦ σχέτλι, ὡς οὐκ οἶσθα ποῦ ποτ' εἶ λόγων· / μέμνηας ἤδη, καὶ πρὶν ἐξεστὼς φρενῶν, «O sciagurato, che non sai in che stato tu sia e quali discorsi tu faccia. Ormai la tua follia è conclamata: e non è da questo momento che tu hai perso il senno» (vv. 358-9, Trad. Di Benedetto). L'espressione ἐξεστὼς φρενῶν indica anche in questo caso una temporanea perdita di controllo, paragonabile a quella di Eracle nell'*Auge*: Dodds 1960<sup>2</sup>, p. 115.

<sup>863</sup> Cf. *Andr.* 333: Μενέλαε, φέρε δὴ διαπεράνωμεν λόγους. *Or.* 1228: ἀδίκως, προδέδομαι δ' ὑπὸ κασιγνήτου σέθεν e 1332: ἰκέτης γὰρ Ἑλένης γόνασι προσπεσὼν βοᾷ. Musso 2009, p. 236 nota come il verso dell'*Auge* si presti comunque alla parodia comica.

<sup>864</sup> Cf. pp. 181-89.

<sup>865</sup> *Od.* 14. Cf. p. 17, n. 41.

ispiravano gli *Aleadi* sofoclei<sup>866</sup>, se non direttamente dal frammentario dramma di Sofocle, come riteneva Robert<sup>867</sup>.

In ambito comico, lo scenario di un banchetto pieno di uomini, giovanotti e vecchiette che si deliziavano con grandi coppe di vino è evocato in un frammento dell'*Auge* di Filillio (*fr.* 5 K.-A.: πάντα γὰρ ἦν / μέστ' ἀνδρῶν καὶ μειρακίων / πινόντων, ὁμοῦ δ' ὁμάδῳ / γράδι' ἦν μεγάλαισιν οἷ- / νου χαίροντα λεπασταῖς) che verosimilmente, come giustamente osservato da Hunter<sup>868</sup> nel commento al *fr.* 14 K.-A. dell'*Auge* di Eubulo<sup>869</sup>, «it is an account of the occasion on which Heracles raped Auge».

La deduzione di Wilamowitz che il nostro frammento venisse pronunciato da Eracle in persona<sup>870</sup> mi sembra pienamente convincente; Van Looy, osservando che la presenza in scena dell'eroe pone un problema relativo alla punizione di Auge (che non potrebbe avere luogo davanti a colui che è stato la causa della sua rovina), ne posticipa l'ingresso in scena dopo la partenza della protagonista<sup>871</sup>.

---

<sup>866</sup> Avezzù 1982, p. 82. Cfr. anche Vater 1835 e Kiso 1976, p. 6.

<sup>867</sup> Robert 1920, pp. 1143 s.

<sup>868</sup> Hunter 1983, p. 105.

<sup>869</sup> Anche qui, con linguaggio chiaramente tragico, è descritta la scena di un banchetto: τί, ὃ πόνηρ', ἔστηκας ἐν πύλαις ἔτι, / ἀλλ' οὐ βαδίζεις; τοῖς δὲ γενναίως πάλαι / διεσπάρακται θερμὰ χηνίσκων μέλη, / διερράχισται σεμνὰ δελφάκων κρέα, / κατηλόηται γαστρὸς ἐν μέσῳ κύκλος / κατησίμωται πάντα τάκροκόλια, / νενωγάλισται σεμνὸς ἀλλᾶντος τόμος, / παρεντέτρωκται τευθὶς ἐξωπτημένῃ, / παρεγκέκαπται κρανί' ἐννέ' ἢ δέκα. / ὥστ' εἴ τι βούλει τῶν λελειμμένων φαγεῖν, / ἔπειγ' ἔπειγε, μή ποθ' ὥς λύκος χανὼν / καὶ τῶνδ' ἀμαρτῶν ὕστερον συχνὸν δράμῃς.

<sup>870</sup> Wilamowitz 1875, p. 189: «*Atqui Herculis verba ex Auga etiam nunc supersunt fgm. 267 (= 272b Kn.), obtortae rationi, qua haec verba Augae Herculis dictum referenti vindicantur, vix quisquam adsentiri velit*». Sulla stessa linea anche Brizi 1928, p. 120: «Wilamowitz deduce da questo frammento che Eracle prendesse parte al dramma; anche noi siamo convinti di ciò. L'ipotesi ha ogni parvenza di attendibilità e se non temessimo di essere eccessivamente risoluti, diremmo che è certa».

<sup>871</sup> Van Looy 1998, p. 314: «Il serait, je crois, indigne de ce héros qu'Augé, qui est innocente, soit punie en présence de celui qui est la cause de ses malheurs. Pour résoudre cette aporie il faut retarder l'arrivée d'Héraclès (avec le nouveau-né qu'il vient de trouver et qu'il a identifié grâce à l'anneau) et la situer après la punition et le départ d'Augé, laquelle est confiée à Nauplios ou à quelqu'autre navigateur».

Anche l'idea di Anderson<sup>872</sup> che si tratti di parole pronunciate da un Eracle ritornato sobrio e penitente nell'atto di riconoscere la sua colpa di fronte alla sua vittima implica un problema di collocazione temporale: si dovrebbe tornare indietro di nove mesi, al momento in cui venne perpetrata la violenza, oppure pensare che i versi siano pronunciati da Auge – che citerebbe le parole di Eracle immediatamente dopo lo stupro - forse come estremo tentativo di difesa di fronte ad Atena o al padre Aleo. Per ammissione dello stesso Anderson, questo frammento rappresenterebbe «the only sentence in which a character admits guilt», dal momento che non si trovano passi euripidei (e neppure sofoclei) in cui divinità, eroi o semplici uomini si scusano per un proprio gesto: in un caso simile, per risolvere l'imbarazzo, un dio ricorrerebbe a una divinità subordinata. Lo studioso rifiuta l'ipotesi di una scena melodrammatica al termine della tragedia in cui Eracle, come *deus ex machina*, salvi madre e figlio, anche perché nell'*Auge* euripidea l'eroe non ha ancora lo *status* di dio. Si possono addurre, al contrario, paralleli euripidei di citazioni in prima persona<sup>873</sup>: nel nostro caso, secondo Anderson, il ricordo delle parole di Eracle da parte di Auge assolverebbe alla funzione di aumentare il *pathos*<sup>874</sup>.

Mi sembrano tuttavia pienamente condivisibili le perplessità di Brizi<sup>875</sup>, che non crede che: «le parole possano essere state pronunziate dal semidio dopo lo stupro avvenuto, quasi che egli pentendosi del male commesso volesse giustificare la sua colpa davanti agli occhi della sedotta. Giacché se si ammette che Auge riferisca le parole di Eracle non si vede logicamente altra occasione in cui l'eroe avrebbe potuto rivolgere alla giovane quelle parole se non dopo la consumazione della colpa»; situazione che, come osserva sarcasticamente

---

<sup>872</sup> Hartung 1844, p. 383: «*Facta iniuria cognitoque errore, Hercules se Minervae excusavit, haecce dicens...* (fr. 272b Kn.). *Haec illius verba Auge narrationi suae immutata inseruit*».

<sup>873</sup> *IA* 1223-5 (Ifigenia riferisce le parole di Agamennone); *Bacch.* 1118-21 (Cadmo riporta quanto gli era stato detto una volta da Penteo); *IT* 364-71 (Ifigenia ripete ciò aveva detto ad Agamennone); *Alc.* 163-9 e 177-81 (un servo riporta le parole di Alceste che prima si era rivolto a Estia e poi aveva apostrofato il suo letto).

<sup>874</sup> Anderson 1983, p. 170 e p. 171 n. 9.

<sup>875</sup> Brizi 1928, p. 120.

Huys<sup>876</sup>, sarebbe più adatta a una moderna ‘soap-love story’ che a una tragedia greca.

Huys confronta lo stupro di Eracle con quello di Xuto nello *Ione* (vv. 550 s.), commesso ugualmente durante delle festività notturne, e argomenta a favore della tesi che, anche dopo il βιασμός, Auge avrebbe ignorato l’identità del suo violentatore<sup>877</sup>. Tale condizione, infatti, sarebbe risultata imprescindibile tanto per giustificare l’anello come γνώρισμα, quanto per comprendere la situazione disperata evocata nel fr. 271b Kn.<sup>878</sup>: se Auge – osserva Huys - avesse saputo che il figlio era di Eracle, lungi dalla domandare straziata se ci fosse qualcuno a lei φίλος, lo avrebbe invocato nel bene o nel male.

Vista l’impossibilità sia nella tragedia euripidea, sia forse, più in generale, per la morale ateniese di V sec. a. C. di prevedere che un violentatore cerchi il perdono della vittima, molti commentatori hanno pensato che l’eroe si rivolga ad Aleo<sup>879</sup>; suggestiva anche l’ipotesi di Huys che Eracle esprima il suo rimorso direttamente ad Atena *ex machina* contribuendo così a ridimensionare l’indignazione della dea per il sacrilegio della sua sacerdotessa Auge. Quale che sia l’interlocutore dell’eroe, tuttavia, si può convenire con lo studioso che le parole del nostro frammento siano pronunciate da Eracle al suo ritorno a Tegea: «Any right interpretation guarantees that Herakles played a part at least somewhere in the second half of the *Auge*»<sup>880</sup>.

---

<sup>876</sup> Huys 1990, p. 178.

<sup>877</sup> Cf. Apollod. IX, 7, 4, 1: Ἡρακλῆς τὴν Αὔγην Ἀλεοῦ θυγατέρα οὕσαν ἀγνοῶν ἔφθειρεν. Sen, *Herc. Oet.* 366-8: *Arcadia nempe virgo, Palladios choros dum nectit, Auge, vim stupri passa excidit nullamque amoris Herculis retinet notam*. Huys 1990, p. 178 aggiunge che: «We cannot ascertain whether these testimonies are derived from Euripides, but it is beyond doubt that at least the tragedian Seneca has borrowed a lot from him, and these verses imply a superficial, purely physical contact, which would exclude an excuse as supposed by Anderson»

<sup>878</sup> Si veda il commento al frammento.

<sup>879</sup> Così anche Zielinski 1927, pp. 40-1; Wernicke 1896, col. 2303; Schmidt 1940, p. 594; Webster 1967, p. 240; Musso 2009, p. 236 n. 10: «Sembrano parole di Eracle che si scusa con Aleo per il torto inflittogli».

<sup>880</sup> Huys 1990, p. 179.

Come ricorda Kannicht in apparato, Wilamowitz faceva seguire ai due versi l'adespota *fr.* 402 Kn., citato da Plutarco nell'*Amatorius* (p. 751 D), dove un ignoto personaggio domanda ad Eracle se avesse ottenuto la ragazza attraverso la persuasione o con la forza: βία δ' ἔπραξας χάριτας ἢ πείσας κόρην; La risposta dell'eroe si troverebbe invece nel *fr.* 570 Kn. adesp. (Οἶνός μ' ἔπεισε δαιμόνων ὑπέρτατος)<sup>881</sup>, conservato dal grammatico Trifone in un trattato sulle figure retoriche<sup>882</sup>. Come si vedrà più specificamente in seguito, la proposta integrativa di Wilamowitz (che pure ebbe un certo seguito<sup>883</sup>) non è accolta dagli editori moderni che preferiscono prudentemente non inserire nell'*Auge* i due frammenti menzionati<sup>884</sup>.

<sup>881</sup> Wilamowitz 1971, p. 201 attribuisce all'*Auge* anche il *fr.* adesp. 399: τὸν παῖδά μοι τόνδ' ἄξιως Ἡρακλέους / ἡμῶν θρέψαι.

<sup>882</sup> Tryph. π. τρόπων 6, π. μετωνυμίας = *Rhet. Gr.* 3, 195, 26 Spengel: ἀπὸ τῶν εὐρόντων τὰ εὐρήματα, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τοῦ εὐρήματος τὸν εὐρόντα, οἶον: 'οἶνός μ' ἔπεισε δαιμόνων ὑπέρτατος'. *Fest.* p. 138, 22 Lindsay: «*Metonymia est tropus, cum a beo quod continet, significatur id, quod continetur, auto superior <r>es inferiore, et inferior superiore...Ab inferiore superior, ut (com. inc. 64): "persuasit animo vinum, deus qui multo est maximus"*»; Kannicht-Snell 1981, p. 159: «*Verba a Festo allata potius e Tryphone quam e fabula Romana hausta videntur*».

<sup>883</sup> Tra gli altri, anche Mekler 18. *Jahresber. Elisabeth-Gymn.* Wien (1903), 16. L'attribuzione all'*Auge* dei due *adespota* consentirebbe di definire meglio il contesto in cui veniva pronunciato il nostro *fr.* 272b.

<sup>884</sup> Anche a mio giudizio non ci sono le condizioni per ricondurli all'*Auge* euripidea (vd. pp. 291-2).

Il presente frammento, oltre ad essere citato nella sezione περὶ Ἀφροδίτης dell'*Anthologium* stobeano, si ritrova (in forma leggermente variata) anche nei *Deipnosophisti* (XIII p. 600 C/D) con l'omissione del v. 2. Qui Ateneo, dopo aver ricordato le perentorie parole pronunciate da Afrodite nel prologo dell'*Ippolito* euripideo (vv. 3-6): ὅσοι τε Πόντου τερμόνων τ' Ἀτλαντικῶν / ναίουσιν εἴσω, φῶς ὀρῶντες ἡλίου, / τοὺς μὲν σέβοντας τὰμὰ πρεσβεύω κράτη, / σφάλλω δ' ὅσοι φρονοῦσιν εἰς ἡμᾶς μέγα<sup>885</sup>, cita i tre versi del nostro frammento: ὅστις Ἔρωτα μὴ μόνον<sup>886</sup> κρίνει θεόν / ἢ σκαιός ἐστιν ἢ καλῶν ἄπειρος ὢν / οὐκ οἶδε τὸν μέγιστον ἀνθρώποις θεόν.

L'assenza nei *Deipnosophisti* del v. 2 (καὶ τῶν ἀπάντων δαιμόνων ὑπέρτατον) ha favorito i dubbi sulla sua autenticità; per Wilamowitz il verso è sicuramente interpolato<sup>887</sup> (ed in effetti sembra un'aggiunta ridondante, dovuta probabilmente ad attori di età post classica); Musso osserva che «il verso è reso superfluo dal v. 4 e per di più lo stile, senza il v. 2, risulta molto più scorrevole»<sup>888</sup>. A giudizio di Enger, invece, per ottenere un senso corretto occorre collocare il secondo verso dopo il quarto, dove egli non accoglie la congettura di Meineke ὄνθ' ἥδιστον perché non appare funzionale a restituire il giusto contesto<sup>889</sup>. Tuttavia, gli editori più recenti (Nauck, Van Looy e Kannicht) lo mantengono nel testo.

Un aspetto interessante è l'iterazione di θεόν che, per quanto sgradevole alle orecchie di uno spettatore moderno, non doveva creare problemi all'uditorio greco. A dimostrazione del fatto che le ripetizioni in tragedia fossero del tutto normali, il Kannicht rimanda al χθόνα...χθονί di *Hel.* 38-40, da lui accettato senza

<sup>885</sup> «Di coloro che sul mare e le atlantiche sponde dimorano, la luce del sole contemplando, io onoro quanti venerano la mia potenza, ma confondo quanti con me si atteggianno a superbia».

<sup>886</sup> Questa la lezione del codice A, emendata in μέγαν da Kaibel.

<sup>887</sup> Wilamowitz 1971, p. 203: «Sunt autem haud paucae interpolationes in Stobaei Euripideis deprehensae, quas aliquotiens alii testimoniis coarguimus, cuius generis est 269, 2...omittit absurdum versum Athenaeus 600».

<sup>888</sup> Musso 2009, p. 236 n. 11.

<sup>889</sup> Enger 1868, p. 687.

modifiche<sup>890</sup>, e al relativo commento, nel quale menziona anche il caso di *Hipp.* 34-6 e l'osservazione di Jackson: «The total indifference of the dramatist to the repetition of all such words extend even to cases where the fact of the repetition must have been forced on their attention by the order of words»<sup>891</sup>. Come notato giustamente da Dodds, la sensibilità di un autore greco (e in particolare di Euripide) alle ripetizioni era decisamente inferiore alla nostra<sup>892</sup> al punto che anche un'espressione scomoda come il δῶμα καὶ δόμων di *Phaet.* 56 non può essere messa in dubbio<sup>893</sup>.

D'altra parte, la filologia moderna tende ad attribuire ad Euripide un'alta frequenza di figure di ripetizione finalizzate alla resa del patetico, talora con scarse motivazioni interne<sup>894</sup>; una ricerca in tal senso è auspicata da Avezzù: «Rimangono da definire la portata e i limiti di questa peculiarità stilistica euripidea; e non solo allo scopo di chiarire quanto vi fosse di scandaloso o semplicemente nuovo agli spettatori colti contemporanei, ma anche, e soprattutto, per spogliare dalle successive incrostazioni critiche un procedimento stilistico marcante e, ciò che più conta, percepito come tale dal moderno fruitore»<sup>895</sup>. Sulla base dei dati statistici raccolti da Nussbaumer, in Euripide prevale l'uso dell'anafora e generalmente le figure retoriche di ripetizione sono notevolmente più frequenti nei drammi più tardi<sup>896</sup>, tra i quali va annoverata anche l'*Auge*, tradizionalmente ricondotta all'ultima fase creatrice del drammaturgo. Tali considerazioni aiutano a mettere in evidenza un fenomeno stilistico rilevante nella produzione euripidea, di cui anche questi versi dell'*Auge* offrono un esempio.

La grandezza di Ἑρως rispetto a tutte le altre divinità è un *topos* che ricorre anche in Menandro (*fr.* 176, 1-2 K.-A.: εἴτ' οὐ μέγιστός ἐστι τῶν θεῶν Ἑρως / καὶ

<sup>890</sup> Kannicht 1969<sup>4</sup>, p. 29: «Die Iteration als solche ist also kein zureichender Grund für Änderungen».

<sup>891</sup> Jackson 1955, p. 158.

<sup>892</sup> Dodds 1960<sup>2</sup>, p. 157.

<sup>893</sup> Così Diggle 1970, p. 91.

<sup>894</sup> Hofmann 1930, pp. 44 s. Come ricorda giustamente Avezzù 1974, p. 66 n. 34, nell'ultimo Euripide si raggiungerebbe l'acme dell'uso di ripetizioni.

<sup>895</sup> Avezzù 1974, p. 66.

<sup>896</sup> Nussbaumer 1938, pp. 154 s.

τιμωτάτος γε τῶν πάντων πολὺ), mentre all'ἀπειρία καλῶν allude il comico Eubulo in un frammento del Καμπυλίων<sup>897</sup> ispirato, secondo Hunter<sup>898</sup>, oltre che al nostro frammento dell'*Auge* – che potrebbe esserne stato il diretto modello – anche ai versi di un tragedia incerta di Aristarco<sup>899</sup>.

Il testo euripideo verrà ripreso quasi alla lettera dal poeta latino Cecilio Stazio in un frammento di un dramma incerto (XV p. 88 Ribbeck), tramandato da Cicerone nelle *Tusculanae Disputationes* (4, 32, 68). Il filosofo, sprezzantemente, osserva: *Totus vero iste, qui volgo appellatur amor (nec hercule invenio quo nomine alio possit appellari), tantae levitatis est ut nihil videam quod putem conferendum.*<sup>900</sup>, citando poi i versi in questione: *deum qui non summum putet, / aut stultum aut rerum esse inperitum*<sup>901</sup>.

A giudizio di Dougan, abbiamo qui a che fare con un evidente adattamento dei versi dell'*Auge*, anche se non si può escludere che Cicerone stesse qui riportando la traduzione latina delle Συναριστῶσαι di Menandro, che avrebbe inserito il passo euripideo nella sua commedia<sup>902</sup>. Tale ipotesi sembra avvalorata dalla nota

<sup>897</sup> Fr. 40 K.-A., 1-4: τίς ἦν ὁ γράψας πρῶτος ἀνθρώπων ἄρα / ἢ κηροπλαστήσας Ἑρωθ' ὑπόπτερον; / ὥς οὐδὲν ἦδει πλὴν χελιδόνας γράφειν, / ἀλλ' ἦν ἄπειρος τῶν τρόπων τῶν τοῦ θεοῦ.

<sup>898</sup> Hunter 1983, p. 132.

<sup>899</sup> fr. 2 Kn. – Sn.: Ἑρωτος ὅστις μὴ πεπείραται βροτῶν, / οὐκ οἶδ' ἀνάγκης θεσμόν· ᾧ πεισθεὶς ἐγὼ / οὕτω κρατηθεὶς τάσδ' ἀπεστάλην ὁδοῦς. / οὗτος γὰρ ὁ θεὸς καὶ τὸν ἀσθενῆ σθένειν / τίθησι καὶ τὸν ἄπορον εὐρίσκειν πόρον.

<sup>900</sup> «Tutto questo amore, come si chiama nel parlare comune – e proprio non vedo quale altro nome sarebbe possibile dargli – è indice di una inconsistenza di carattere tale, che io non vedo nulla da poterglisi mettere a paragone» (Trad. Di Virginio).

<sup>901</sup> «Chi non lo ritiene il dio più grande, o è stolto, o è inesperto delle cose del mondo» . Fr. inc. XV CRF p. 88 Ribbeck, che prosegue: *Cui in manu sit, quem esse dementem velit, / quem sapere, quem sanari, quem in morbum inici / ..... / Quem contra amari, quem expeti, quem arcessier*, « Chi vuole egli ha il potere di far uscire di senno, e chi vuole far saggio, guarire, far cadere malato [...] Chi invece fare amato, bramato, ricercato».

<sup>902</sup> Dougan 1979, p. 182. Un'idea simile era già stata avanzata da Valckenaer 1767, pp. 157 s.: «*Caecilius Comicus apud Ciceronem...sua probabiliter Menandro debet qui libenter exprimebat Euripidea*». Su Menandro imitatore di Euripide cf. Quint. X, 1, 69. Anche per Guardi 1974, p. 195 «È probabile che Cecilio attingesse non direttamente da Euripide, ma dal suo originale greco, che forse aveva preso il motivo da Euripide»



prassi dei comici romani di tradurre commedie greche della *véa* e dall'esistenza di un frammento delle *Synaristosae* di Cecilio citato da Aulio Gellio<sup>903</sup>; Ribbeck<sup>904</sup>, tuttavia, pur riconoscendo la somiglianza tra i versi del commediografo latino e quelli di un passo delle *Συναριστώσαι* menandree<sup>905</sup>, non lo ritiene un elemento probante per attribuirli all'omonima commedia di Cecilio<sup>906</sup>. L'osservazione di Musso, secondo cui il *rerum* 'della realtà' di Cecilio implicherebbe che il *καλῶν* dell'*Auge* (su cui concordano tanto i codici di Stobeeo, quanto quelli di Ateneo) sia da emendare con l'avverbio *καλῶς*<sup>907</sup>, sembra poco fondata in quanto nulla ci fa pensare che la versione latina del frammento fosse una traduzione pedissequa del greco.

In merito alla contestualizzazione del passo, ritengo valida l'argomentazione di Zielinski contro l'attribuzione ad Auge «*quae non tam Amoris, quam dirae Necessitatis legem passa sit*»<sup>908</sup>, così come mi sembra del tutto stravagante l'ipotesi di Welcker che si tratti dei rimbrotti di un ignoto e spavaldo personaggio *agé* agli indirizzi di Aleo. Se la proposta di Brizi di ricondurre la scena all'ἀναγνωρισμός tra Eracle e Auge<sup>909</sup> non sembra del tutto escludibile, più convincente mi sembra quella di Van Looy: il frammento si collocherebbe all'interno di un ultimo *agôn logon* tra Aleo ed Eracle con quest'ultimo che, per giustificarsi del suo misfatto, dopo aver tirato in ballo il vino (*fr.* 272b Kn.), chiama in causa anche Eros<sup>910</sup>.

<sup>903</sup> XV, 15, 2: *Ab eo, quod est 'pando', 'passo' veteres dixerunt, non 'pansum', et cum 'ex' praepositione 'expassum', non 'expansum'. Caecilius in Synaristosis: «heri vero prospexisse eum se ex tegulis, / haec nuntiasse et flammeum expassum domi»*

<sup>904</sup> Ribbeck 1962, p. 89.

<sup>905</sup> *Fr.* 339 K.-A.: Ἐρως δὲ τῶν θεῶν / ἰσχὺν ἔχων πλείστην ἐπὶ τούτου δείκνυται / διὰ τοῦτον ἐπιγοκοῦσι τοὺς ἄλλους θεοὺς.

<sup>906</sup> Un ulteriore parallelo latino al frammento euripideo si ha in Lattanzio, *Div. Inst.* I, 11, 1: «Un certo poeta, non senza grazia, ci descrive il trionfo di Cupido (*Frg. poet. Rom.* p. 405 Bahrens); e in questo libro rappresenta Cupido non solo come il più potente tra gli dei, ma anche come il vincitore di tutti loro...»

<sup>907</sup> Musso 2009, p. 236 n. 12.

<sup>908</sup> Zielinski 1927, p. 38.

<sup>909</sup> Brizi 1928, p. 128.

<sup>910</sup> Van Looy 1998, pp. 315 e 318.

A mio giudizio, la natura sentenziosa di questi versi, dove la *persona loquens* definisce sciocco o inesperto del bello colui che non giudica Eros il dio più grande per gli uomini, farebbe propendere per l'attribuzione al Corifeo, o a un personaggio secondario presente in scena durante lo scontro tra Aleo ed Eracle.

Il presente frammento, dalla chiara matrice politica, è il terzo della sezione ψόγος τυραννίδος dell'*Anthologium*, in cui si trovano anche altri sei *loci* euripidei<sup>911</sup>.

La *paradosis* dei vv. 1-2, su cui concordano i tre principali codici stobeani, ha lasciato insoddisfatti gran parte degli editori. Hense, in apparato alla sua edizione dell'*Anthologium*, riteneva che in essa si dovesse riconoscere un preciso intervento di Stobeo volto a mettere in rilievo il termine τυραννίς, sul cui ψόγος si incentra l'intero capitolo, con la conseguente creazione del difficile nesso ὀλίγη... μοναρχία. Su questa base, lo studioso ritenne necessario invertire i due termini in clausola per leggere più correttamente οἱ μοναρχία / χαίρουσιν ὀλίγων τ' ἐν πόλει τυραννίδι<sup>912</sup>, accogliendo l'emendazione ὀλίγων di Grozio<sup>913</sup>, che successivamente entrerà nell'edizione curata da Nauck<sup>914</sup>. La correzione di Grozio, secondo Kannicht - che accoglie il testo ricostruito da Hense - non risolve tuttavia il problema: «*iunctura ὀλίγη vel ὀλίγων τ' ἐν πόλει hoc quidem loco sensu caret*»<sup>915</sup>.

Interveniva più massicciamente sulla tradizione stobea Herwerden che inizialmente corregge ὀλίγη con ἀνόμω ritenendo che il v. 2 non possa riferirsi all'oligarchia («*cuius regiminis ne ipsius quidem mentionem hic ferri posse*»)<sup>916</sup>, ma prospetti un modello di monarchia platonica saldamente vincolata alle leggi

<sup>911</sup> Si tratta di *Suppl.* 429 s.; *Ion* 621 s.; *Fr.* 850 N<sup>2</sup>; *Antig.* *Fr.* 172 Kn.; *Alcmeon.* *Fr.* 80 Kn.; *Peleid.* *Fr.* 605 Kn.

<sup>912</sup> Hense 1868, p. 296: «*Sed titulum (ψόγος τυραννίδος) respiciens τυραννίδι priorem dedit locum gnomologus non reputans vel ὀλίγη vel ὀλίγων μοναρχία parum apte coniungi*».

<sup>913</sup> Grozio 1623, p. 185 accetta però la *paradosis* tradizionale e traduce i versi così: «*Pereat profecto, quisque aut regnum appetit, aut civitatem tradit in paucas manus*».

<sup>914</sup> Nauck 1889<sup>2</sup>, p. 439: «*modo scribas οἱ μοναρχία / χαίρουσιν ὀλίγων τ' ἐν πόλει τυραννίδι quod proposuit Hense*».

<sup>915</sup> Kannicht 2004, p. 340.

<sup>916</sup> Herwerden 1862, p. 41 aggiunge: «*Nec tamen absurde scripseris οἱ τυραννίδι / χαίρουσιν χαλεπῇ τ' ἐν πόλει μοναρχία*».

scritte<sup>917</sup>; successivamente, avanza la congettura ὠμῇ ‘crudele’<sup>918</sup>: il nesso μοναρχία...ὠμῇ ricorre in Dionigi di Alicarnasso<sup>919</sup>.

Pur ammettendo che il testo (peraltro, trasmesso concordemente dai codici) presenti qualche difficoltà di interpretazione, mi è difficile immaginare Stobeo intento a modificare volutamente i versi euripidei per piegarli a presunte esigenze editoriali, che di certo non sarebbero state lese da un’eventuale posizione di τυραννίς in clausola al secondo verso: quale che sia l’ordine delle parole, infatti, non verrebbe sminuita la centralità della tirannide. D’altra parte, la correzione ὀλίγων di Grozio rischia di trasformare il verso in un’esplicita allusione al regime oligarchico che, come giustamente osservato da Herwerden, sarebbe fuori luogo nel contesto dell’*Auge*. La concordanza ὀλίγη... μοναρχία, che tanto ha disturbato gli editori, può essere evitata riferendo l’aggettivo a πόλει, intendendo cioè “in un piccolo Stato” (come poteva realisticamente essere Tegea): in questo modo, chi parla si riferirebbe a chi, aspirando alla monarchia o alla tirannide, intende privare della libertà i propri concittadini.

I vv. 3-4, elogio alla libertà, che rende ricco chiunque la possiede, vengono citati anche da Filone di Alessandria in un’orazione in cui racconta come i suoi concittadini, assistendo alla rappresentazione dell’*Auge* di Euripide, all’udire tali versi si alzarono in piedi e manifestarono con grida il proprio irrefrenabile entusiasmo<sup>920</sup>. Interessante è per noi la constatazione che, nella prima età

---

<sup>917</sup> *Pol.* p. 302E: Μοναρχία τοίνυν ζευχθεῖσα μὲν ἐν γράμμασιν ἀγαθοῖς, οὓς νόμους λέγομεν, ἀρίστη πασῶν τῶν ἔξ· ἄνομος δὲ χαλεπὴ καὶ βαρυτάτη συνοικῆσαι.

<sup>918</sup> LSJ, p. 2034.

<sup>919</sup> VII, 55, 3: μοναρχία μὲν ὠμῇ καὶ αὐθάδης γενηθεῖσα καὶ τυραννικὰ διώκειν ἀρξαμένη ζηλώματα ὑπ’ ἀνδρῶν ὀλίγων καὶ ἀγαθῶν καταλύεται.

<sup>920</sup> *Omn. prob. lib.* 141: πρῶην ὑποκριτῶν τραγωδίαν ἐπιδεικνυμένων καὶ τὰ παρ’ Εὐριπίδῃ τρίμετρα διεξιόντων ἐκεῖνα: “τούλεύθερον γὰρ ὄνομα παντὸς ἄξιον,/ κἂν σμίκρ’ ἔχη τις, μεγάλ’ ἔχειν νομιζέτω” τοὺς θεατὰς ἅπαντας εἶδον ἐπ’ ἄκρων ποδῶν ὑπ’ ἐκπλήξεως ἀναστάντας καὶ φωναῖς μείζοσι καὶ ἐκβοήσεσιν ἐπαλλήλοις ἔπαινον μὲν τῆς γνώμης, ἔπαινον δὲ καὶ τοῦ ποιητοῦ συνείροντας, ὃς οὐ μόνον τὴν ἐλευθερίαν. Questo richiamo di Filone, come nota giustamente de Ste Croix 1981, p. 319 «may make us think of some passages in Dione Crisostomo’s insufferably verbose speech to the Alexandrians, which contains a series of animadversions, sometimes hard to interpret, on the public behaviour of the citizens (Orat. XXXII, *passim*, esp. 4, 25-32, 33, 35, 41-2, 51, 52-55)».

imperiale, l'*Auge* venisse ancora messa in scena nei teatri delle province; d'altro canto, la citazione filoniana (molto anteriore a quella di Stobeo) ci restituisce l'originario imperativo *νομιζέτω*, banalizzatosi nella tradizione successiva nella forma di indicativo medio-passivo. Dubita dell'autenticità dei versi Musso, che ritiene si tratti di un'interpolazione d'attore<sup>921</sup>: un'ipotesi che non è possibile escludere, considerando che una così esplicita lode della libertà avrebbe trovato il favore anche di un pubblico diverso da quello della democratica Atene.

La dura invettiva contro chi si compiace di un potere assoluto e quasi tirannico avrà avuto come destinatario Aleo che, punendo crudelmente la figlia senza sentir ragioni, sembra completare la trasformazione da monarca a τύραννος: a parlare, secondo Van Looy, sarà stato lo stesso Eracle, indignato per la sorte riservata ad Auge<sup>922</sup>. Brizi, pur non accogliendola apertamente<sup>923</sup>, riporta l'opinione di Welcker che attribuisce le parole al servo di Auge: una possibilità poco convincente, data la probabile permanenza di Aleo sulla scena, che avrebbe impedito a un personaggio subalterno di esprimersi nei suoi confronti con tale franchezza.

Zielinski<sup>924</sup>, infine, colloca il frammento nel secondo episodio, prima dell'entrata in scena di Eracle, ma dopo la consegna di Auge a Nauplio perché la getti in mare; sarebbe stato proprio l'ordine del re a scatenare l'indignazione di qualcuno dei presenti, espressa attraverso i nostri versi. Lo studioso non si esprime sulla *persona loquens* limitandosi a ipotizzare che a tale reazione seguisse un secondo stasimo *mediumque totius fabulae*.

---

<sup>921</sup> Musso 2009, p. 237 n. 14.

<sup>922</sup> Van Looy 1998, p. 315; 318.

<sup>923</sup> Brizi 1928, p. 128.

<sup>924</sup> Zielinski 1927, p. 39, che aggiunge: «*Qui Nauplius num ipse in scaenam productus sit, nescimus. Facile credimus usum esse occasione poetam, ut flebilem Auges monodiam aut Andromedae instar communi eius cum chori puellis insereret*».

Il verso è citato da Stobeo all'interno del capitolo sulla πολιτεία, che apre il quarto libro dell'*Anthologium*, ma solo il codice viennese (S) lo attribuisce all'*Auge* di Euripide, mentre M ed A omettono il titolo della tragedia.

La presenza della cesura mediana ha indotto Hense a proporre in apparato l'inversione νοσοῦσα πόλις, per ottenere una più consueta cesura pentemimere<sup>925</sup>. L'intervento è operato sulla base della prevalenza delle cesure *penthemimeres* ed *hephthemimeres* (con una netta prevalenza della prima); tuttavia in Euripide è presente anche la mediana, in forma attenuata, cioè in coincidenza di sillaba elisa<sup>926</sup>.

Come rilevato dalla Basta Donzelli in uno studio sul trimetro euripideo, la cesura mediana è frequente anche in Eschilo e in Sofocle, dove sono attestati un certo numero di versi nei quali il fenomeno non viene attenuato dall'elisione. Perciò ritenere che «un trimetro con cesura mediana fosse sbagliato o insopportabile per un orecchio greco e che con l'elisione Euripide eliminasse la cesura sbagliata<sup>927</sup>, significa addebitare ad Eschilo non meno di 15 versi errati ed altrettanti o quasi a Sofocle<sup>928</sup> e non tutti questi casi possono essere imputati a trascuratezza, ché alcuni al contrario rivelano chiaramente un preciso progetto espressivo»<sup>929</sup>; la studiosa conclude dunque che «la cesura mediana nel trimetro tragico è evento raro, ma innegabile»<sup>930</sup>. Per questo motivo, non v'è motivo di apportare una correzione *metri causa* in un verso nel quale essa è anche attenuata dall'elisione.

<sup>925</sup>Hense 1868, p. 16: «*Si quid mutandum est, rhythmo versiculi, qui iusta caesura caret, leni verborum traiectione succurrere liceat sic δεινὴ νοσοῦσα πόλις ἀνευρίσκειν κακά*».

<sup>926</sup>Cf. Maas 1962, § 103; Rupprecht 1950<sup>3</sup>, p. 33; Snell 1962<sup>3</sup>, p. 13; Koster 1966<sup>4</sup>, V 15,6; Korzeniewsky 1968, p. 48. Ma per un resoconto più puntuale dei fatti vd. ora West 1982, pp. 82 s.

<sup>927</sup>Così Schmidt 1865, p. 24 e Wilamowitz 1895<sup>2</sup>, ad v. 754; contra Goodell 1906, pp. 145-66; Stephan 1980, pp. 402-18 e 1981.

<sup>928</sup>Almeno 15 casi eschilei e altrettanti sofoclei registra Schein 1979, p. 21 n. 11 e p. 38 n. 10.

<sup>929</sup>Basta Donzelli 1987, p. 138.

<sup>930</sup>Basta Donzelli 1987, p. 146.

Herwerden, non riuscendo a comprendere il senso del frammento<sup>931</sup>, intende ἀνευρίσκειν κακά come *mala excogitare consilia* proponendo la seguente parafrasi: δεινὴ φύσις νοσοῦσιν εὐρίσκειν ἄκη da cui, presumibilmente, Blaydes deriva la proposta di correggere κακά con ἄκη<sup>932</sup>, anche se riconosce che la medesima espressione ἀνευρίσκειν κακά ricorre in posizione finale nel *fr. adesp.* 488 Kn.-Sn<sup>933</sup>, speculare al nostro e richiamato perciò da Nauck in apparato<sup>934</sup>.

Il riferimento alla πόλις νοσοῦσα, elemento chiave del frammento, compare due volte nell'*Eracle*: nel prologo, dove Anfitrione ricorda l'uccisione di Creonte che consentì a Lico la conquista del potere στάσει νοσοῦσαν τήνδ' ἐπεσπασὼν πόλιν (v. 34) e, più avanti, a conclusione del resoconto del Corifeo (οὐ γὰρ εἴ φρονεῖ πόλις / στάσει νοσοῦσα καὶ κακοῖς βουλευμασιν vv. 272- 3); in entrambi i passi, risulta evidente la natura politica del νόσος che si alimenta con la στάσις e la discordia civile.

Nel caso dell'*Auge* non si può avere certezza che la *persona loquens* alluda a un simile contesto. Kannicht, infatti, suggerisce che il participio νοσοῦσα possa alludere ad una pestilenza (λοιμός) o alla carestia (λιμός) di cui parla lo Pseudo-Apollodoro come conseguenza dell'ira di Atena (III, 9, 1): ἀκάρπου δὲ τῆς γῆς μενούσης, καὶ μηνυόντων τῶν χρησμῶν εἶναί τι ἐν τῷ τεμένει τῆς Ἀθηνᾶς δυσσέβημα, φωραθεῖσα ὑπὸ τοῦ πατρὸς παρεδόθη Ναυπλίῳ ἐπὶ θανάτῳ<sup>935</sup>. Considerando che sin dall'*Iliade* un gesto di empietà viene punito dalla divinità con pestilenze o carestie e data anche l'autorevole testimonianza del mitografo, mi sembra che l'ipotesi di Kannicht sia pienamente convincente.

Per Brizi, che lo collega con il *fr.* 268 Kn., il verso rimanderebbe ai tentativi di Aleo e dei Tegeati di placare con sacrifici ed espiazioni l'ira di Atena,

<sup>931</sup>Herwerden 1862, p. 41: «*Quoties tamen hic versus mihi venit in mentem, nescio quo casu accidit, ut semper cogitando reponam...*»

<sup>932</sup>Blaydes 1894, p. 115.

<sup>933</sup>δαίμων βροτοῖσι πόλλ' ἀνευρίσκειν κακά.

<sup>934</sup>Nauck 1889<sup>2</sup>, p. 935.

<sup>935</sup>«Quando la terra smise di produrre frutti e gli oracoli rivelarono che nel tempio di Atena si celava un'empietà, Auge venne scoperta dal padre e consegnata a Nauplio per essere messa a morte».

manifestatasi o con prodigi terribili o con una spaventosa pestilenza<sup>936</sup>; per Musso, invece, il personaggio che parla alluderebbe piuttosto ad una carestia le cui cause si dichiara in grado di scoprire<sup>937</sup>; Van Looy, infine, attribuisce la battuta ad Aleo che qui si farebbe forte della volontà popolare<sup>938</sup>, implicitamente evocata dall'uso del termine πόλις.

---

<sup>936</sup>Brizi 1928, p. 126.

<sup>937</sup>Musso 2009, p. 237 n. 15.

<sup>938</sup>Van Looy 1998, p. 318: «Aléos qui essaye de se défendre en se réfèrent à la volonté du peuple».



La *paradosis* del presente verso è stata messa in dubbio da numerosi editori, a partire da Hense, che lo giudicava una *sententia non integra*<sup>939</sup>, fino a Nauck per il quale: «*Verba poetae graviter corrupta*»<sup>940</sup>.

Ad Enger il significato complessivo del verso appariva incerto e pertanto proponeva di leggere ὁ τῶν πανούργων οἶκτος ἀνάλυσις δίκης<sup>941</sup>, con la duplice emendazione della negazione οὐ con l'articolo ὁ e di ἀλλὰ τῆς con il sostantivo ἀνάλυσις. Egli attribuiva la battuta ad Aleo, determinato a non perdonare la figlia, rinunciando ad ulteriori tentativi di correzione: «*Difficile est quidquam statuere ubi ne de sententia quidem constat*»<sup>942</sup>.

Suggestiva, per quanto difficilmente accettabile, la correzione di Bothe del trádito οἶκτος con οἶκος che apre a scenari completamente diversi: lo studioso, infatti, mette il verso in bocca a un'indignata Atena intenta a scacciare Auge dal suo tempio, definito un οἶκος dei giusti e non degli scellerati<sup>943</sup>.

Più massiccio l'intervento di Schimdt che correggeva μὴ ἔστω κακούργω οἶκτος ἀλλ' ἄτης δίκη<sup>944</sup>, laddove Blaydes preferiva alternativamente οὐ τῶν κακούργων φροντίς oppure οὐ τῶν κακούργων ἀλλὰ τῆς δίκης λόγος<sup>945</sup> giustificando la sua scelta sulla base di un passo dell'*Elettra* di Sofocle in cui la

---

<sup>939</sup> Hense 1909, p. 198.

<sup>940</sup> Nauck 1889<sup>2</sup>, p. 438.

<sup>941</sup> «La pietà per i malvagi è il dissolvimento della giustizia»

<sup>942</sup> Enger 1867-8, p. 13: «*Cuius generis quum permulta exstent fragmenta, nisi leni mutatione restitui locus potest, abstinendum potius a correctione. Multo etiam magis cavendum, ne spretis vel iis quae suppetunt criticae artis adminiculis nimis ingenii motibus libidinique indulgeamus*».

<sup>943</sup> Bothe 1844, p. 89 aggiunge che: «*Chori Tegeatarum haec sunt, quibus cum inhumanitatem vituperant Alei, qui ignoret amoris potentiam, tum propter illum omnibus tyrannis, liberatam et aequum ius civium tollentibus, male precantur*»

<sup>944</sup> Schmidt 1886, p. 457.

<sup>945</sup> Blaydes 1894, p. 115.

protagonista afferma (vv. 100 s.): κούδεις τούτων οἶκτος ἀπ' ἄλλης / ἢ 'μοῦ φέρεται, σοῦ, πάτερ, οὕτως / αἰκῶς οἰκτρῶς τε θανόντος<sup>946</sup>.

Il problema testuale viene recentemente affrontato in maniera più articolata da Luppe in un articolo in cui egli ritiene che, per il recupero della forma originaria del frammento (chiaramente corrotto), sia sufficiente invertire due termini e modificare due lettere, ricostruendo il verso in questa forma: ὁ τῶν κακούργων οἶκτος ἄθλα τῆς δίκης<sup>947</sup>. Tale risultato potrebbe ottenersi con la sola correzione ἄθλα, che tuttavia configurerebbe una meno preferibile domanda retorica<sup>948</sup>. A supporto della sua tesi, egli cita un frammento euripideo di dubbia attribuzione (fr. 88a Kn., v. 7)<sup>949</sup> in cui compare il sostantivo ἄθλα in una costruzione simile a quella del nostro verso dell'*Auge*<sup>950</sup>.

Tra gli editori che accettano senza riserve il testo tradito si collocano Van Looy e Kannicht, il quale nota in apparato: «*Pace Hense et Nauck, quibus haec sententia probante Luppe "non integra" et "graviter corrupta" esse videbatur, nil mutandum*»<sup>951</sup> seguendo l'opinione di Herwerden, che aveva sentenziato: «*Verba varie temptata me iudice vitio carent*». A giudizio di quest'ultimo, la *persona loquens* sta esprimendo il suo riguardo per la giustizia lesa dai malvagi, per i quali non prova pietà, ma ritiene che debbano essere puniti<sup>952</sup>; similmente, Matthiae traduce il verso: «*Miserari oportet iura, non homines malos*» interpretandolo come un rimprovero di Aleo alla figlia per il suo κακούργημα<sup>953</sup>, come già osservato da Grozio nei *Dicta poetarum*.

<sup>946</sup> «E nessuna pietà di donna se non la mia, padre, per la tua morte dolorosa e indegna» (trad. Paduano).

<sup>947</sup> «Il lamento dei malfattori è il prezzo della giustizia».

<sup>948</sup> Luppe 1981, p. 275: «Il lamento del malfattore non è il prezzo della giustizia?». Una volta che ἄθλα fosse stato alterato nel più abituale ἀλλά il cambiamento di ὁ in οὐ (quindi οὐ - ἀλλὰ) sarebbe stato comunque «ein kleiner Schritt».

<sup>949</sup> Vd. il commento al frammento (pp. 141-6).

<sup>950</sup> ψυχὴν γὰρ ἄθλα κειμένην ἐμὴν.

<sup>951</sup> Kannicht 2004, pp. 339-40.

<sup>952</sup> Herwerden 1894, p. 16.

<sup>953</sup> Matthiae 1829, p. 98: «*Videtur esse Alei filiam increpantis*».

Sebbene le emendazioni di Luppe presuppongano delle plausibili confusioni di lettere da parte del copista dell'*Anthologium* e abbiano l'innegabile pregio di non stravolgere il testo, nondimeno ritengo giusta la scelta di Kannicht di non apportare modifiche a un verso che non mi sembra incompleto o privo di senso. Accettando la lezione dei codici e la traduzione da me proposta<sup>954</sup>, si potrebbe immaginare che la battuta venga pronunciata con un'enfasi del tutto consona ai toni concitati dell'*agôn logon* in cui essa viene collocata da Van Looy, mentre l'intervento di Luppe trasformerebbe il verso in una asettica γνώμη che, stante la più che probabile attribuzione ad Aleo<sup>955</sup>, mi sembra del tutto inadeguata. Considerando il fatto che gli animi dei contendenti potevano essere particolarmente accesi, appare del tutto verosimile che il sovrano, nel tentativo di difendersi dalle reiterate accuse, chiami in causa la δίκη per giustificare la punizione di colei «qui fut la cause de la souillure»<sup>956</sup> e lo faccia con un verso così solenne e al contempo carico di *pathos*<sup>957</sup>.

---

<sup>954</sup> Mi rifaccio alla traduzione di Van Looy «Pas de pitié pour les scélérats, mais pour la Justice».

<sup>955</sup> Così già Wagner 1844, p. 132: «*Alei regis verba esse videntur, quem Auge variis argumentis precibusque frustra placare conata fuerat*».

<sup>956</sup> Van Looy 1998, p. 318.

<sup>957</sup> Brizi 1928, p. 127 aveva collocato il frammento in una scena precedente, ovvero al momento in cui Aleo scopre il neonato all'interno del tempio, ma ciò non mi sembra pienamente convincente.

Il verso è citato da Apollonio Discolo come esemplificazione dell'uso sostantivale di χάριν per distinguerlo dall'altrettanto usuale funzione di preposizione<sup>958</sup>. Egli, premettendo che tale ὀνομαστικὴ σύνταξις era stata già stata riscontrata da Trifone in Euripide e altri poeti, riporta anche un verso delle *Cretesi* in cui Nauplio esprime così lo stupore per il crudele incarico affidatogli da Catreo: ἐγὼ χάριν σὴν παῖδά σου κατακτενῶ<sup>959</sup>.

Nel lungo *kommòs* che conclude i *Persiani*, Serse esorta i membri del Coro a percuotersi ἐμὴν χάριν (v. 1046: espressione tradotta da Sidgwick 'a boon to me'<sup>960</sup>); nelle *Trachinie* di Sofocle, Lica rivela a Deianira il folle desiderio per Iole che aveva indotto Eracle a distruggere la città di Ecalia e invita la donna ad accettare la presenza della ragazza, κείνου τε καὶ σὴν ἐξ ἴσου κοινὴν χάριν (v. 485)<sup>961</sup>; infine, nel *Filottete*, Eracle motiva il suo intervento *ex machina* che avrà lo scopo di distogliere Filottete dal suo intento: τὴν σὴν δ' ἤκω χάριν οὐρανίας / ἔδρας προλιπὼν (v. 1413).

Il termine chiave del nostro frammento è indubbiamente il verbo βουθυτεῖν, che indica specificamente il sacrificio dei buoi<sup>962</sup>. Kamerbeek, commentando il passo dell'*Edipo a Colono* in cui Teseo allude alla βουθυσία che stava compiendo per il dio marino (ἐκ τίνος φόβου ποτὲ / βουθυτοῦντά μ' ἀμφὶ βωμὸν ἔσχετ'

<sup>958</sup> Sull'uso di χάριν A.D. (*Conj.* p. 246, 32 Schneider) aveva precedentemente sottolineato: Δοκεῖ ἰσοδυναμεῖν συνδέσμῳ τῷ ἔνεκα, χάριν Ἀπολλωνίου, ἔνεκα Ἀπολλωνίου. Φησὶ δὲ καὶ ὁ Τρύφων ὡς: «Ἐνεκα τούτου τὸ μὲν ὄνομα καὶ χάριτα λέγεται καὶ χάριν, τὸ δὲ εἰς τοιαύτην σύνταξιν παραληφθὲν ὡς ἀντὶ συνδέσμου καθ' ἓνα σχηματισμὸν παραλαμβάνεται, ὅπερ παρείπετο συνδέσμοις».

<sup>959</sup> *Fr.* 466 Kn.: «E io, per farti piacere, ucciderò tua figlia?». Kannicht 2004, p. 499, cita in apparato ulteriori *loci*, sia eschilei che sofoclei, in cui χάριν è usato come sostantivo.

<sup>960</sup> Sidgwick 1971<sup>9</sup>, p. 59.

<sup>961</sup> Tuttavia, Easterling 1982, p. 132 traduce «For his and your common advantage equally» attribuendo a χάριν il valore di accusativo avverbiale costruito con il genitivo o il pronome possessivo.

<sup>962</sup> LSJ p. 324.

ἐναλίῳ θεῷ / τοῦδ' ἐπιστάτῃ Κολωνοῦ; vv. 886-8)<sup>963</sup>, nota che le forme di βουθυτέω sono piuttosto frequenti in Euripide<sup>964</sup> e cita due *loci* eschilei, rispettivamente delle *Coefore* e delle *Supplici*, che aiutano a comprendere meglio il valore sociale di tale sacrificio. Dalle *Coefore* si evince chiaramente come il sacrificio dei buoi fosse appannaggio esclusivo dei membri della cerchia reale. Oreste ricorda, infatti, come l'esaurirsi della sua stirpe regale avrebbe come conseguenza la fine di ogni βουθυσία (οὐτ' ἀρχικός σοι πᾶς ὅδ' αὐανθείς πυθμὴν / βωμοῖς ἀρήξει βουθύτοις ἐν ἡμασιν vv. 260-1); nelle *Supplici*, il Coro (vv. 704-6) esprime l'auspicio che θεοὺς δ' οἱ γὰρ ἔχουσιν ἀεὶ / τίοιεν ἐγχωρίοις πατρώαις / δαφνηφόροις βουθύτοισι τιμαῖς (vv. 704-6).

Il bue era l'animale più costoso da sacrificare: a questo proposito, Bowen<sup>965</sup> ricorda la prescrizione soloniana che ne vietava il sacrificio ai privati cittadini, riservandone la prerogativa allo Stato<sup>966</sup>. Per questi motivi, secondo Johansen-Whittle la scelta dell'aggettivo βούθυτος non caratterizza soltanto l'altissima qualità delle τιμαί, ma è anche funzionale a ribadirne la dimensione pubblica in quanto «State sacrifices as opposed to those by private citizens»<sup>967</sup>.

<sup>963</sup> «Che cosa vi ha spaventato al punto da farmi interrompere il sacrificio che stavo facendo al dio marino, protettore di Colono?».

<sup>964</sup> Kamerbeek 1984, p. 130. Mi limito a segnalare tre occorrenze euripidee: nell'*Ecuba*, l'omonima protagonista si domanda se fosse proprio necessario sgozzare degli uomini laddove sarebbe stato più appropriato sacrificare i buoi (πότερα τὸ χρή σφ' ἐπήγαγ' ἀνθρωποσφαγεῖν / πρὸς τύμβον, ἔνθα βουθυτεῖν μᾶλλον πρέπει; vv. 260-1); nell'*Elettra*, il messaggero, dopo aver raccontato che Egisto, ignaro della vera identità di Oreste, lo aveva invitato come ospite proprio mentre sacrificava dei buoi alle Ninfe (τυγχάνω δὲ βουθυτῶν / Νύμφαις vv. 785-6) riporta *verbatim* la sua preghiera: Νύμφαι πετραῖαι, πολλάκις με βουθυτεῖν / καὶ τὴν κατ' οἴκους Τυνδαρίδα δάμαρτ' ἐμήν (vv. 805-6).

<sup>965</sup> Bowen 2013, p. 290.

<sup>966</sup> Plut. *Sol.* 21, 5: ἐναγίζειν δὲ βοῶν οὐκ εἴασεν. Piccirilli 2011, p. 235 pensa che il divieto di sacrificare privatamente i buoi fosse stato introdotto per motivi economici (cf. Philoch. Fr. 169 Jacoby, Ael. *VH* 5, 14, Babr. 37 Perry) e aggiunge che: «Le prescrizioni soloniane ricordate cercavano di opporsi al lutto, al fasto sfrenato, ai lamenti e alle manifestazioni eccessive di cordoglio ampiamente attestate in Omero, che dovettero caratterizzare i funerali ancor prima dello sviluppo commerciale».

<sup>967</sup> Johansen-Whittle 1980, p. 65.

Se dunque la βουθυσία era una cerimonia di prerogativa regia che riguardava l'intera collettività, è certo che, nel nostro frammento, la *persona loquens* stia alludendo ad un sacrificio pubblico di tutti i Tegeati reso verosimilmente indispensabile da una grave contingenza, come poteva esserlo una carestia o un'epidemia di peste<sup>968</sup>. L'esplicita espressione ἐμὴν χάριν suggerisce che a parlare sia Atena, dal momento che essa suonerebbe come un gravissimo atto di ὕβρις in bocca a un altro personaggio. Tale considerazione rende difficilmente accettabile la proposta di Webster, che riconduce il frammento allo scontro tra Eracle e Aleo (*fr. 272 Kn. s.*)<sup>969</sup>; improbabile mi sembra anche l'ipotesi di Zielinski di attribuire il verso all'eroe che, citando espressamente un precedente sacrificio in suo onore, starebbe qui enfatizzando il senso di colpa per il suo ἀδίκημα, già espresso poco prima (*fr. 272b Kn.*)<sup>970</sup>: per quanto figlio di Zeus, è impensabile che Aleo potesse dedicargli un sacrificio di buoi come segno di ospitalità.

Matthiae proponeva una collocazione nella parte finale della tragedia, leggendo il frammento nel quadro più ampio di una promessa d'aiuto della dea ad Auge<sup>971</sup>; tale era anche l'interpretazione di Wagner: «*Euripides igitur ita videtur rem instituisse, ut Auge Minervae maxime ope servaretur et ad Teuthrantem perveniret*»<sup>972</sup>, mentre Bothe, considerandolo l'unico verso superstite del discorso di Atena, lo ricollegava al precedente *fr. 272c*, giustificando così la sua scelta: «*Obscura enim sunt verba, contra perspicua et apta rebus, quae hic aguntur, haec, quae reponenda esse arbitror*»<sup>973</sup>. Brizi, che esclude la presenza di un *deus*

---

<sup>968</sup> Cf. *Fr. 267 Kn.*

<sup>969</sup> Webster 1967, p. 240.

<sup>970</sup> Zielinski 1928, p. 41 dopo aver citato come parallelo al *fr. 272b Kn.* i versi dell'*Aulularia* di Plauto in cui Liconide, analogamente a Eracle nell'*Auge*, si scusa con Euclione per la sua colpa (vv. 791 s.), in riferimento al *fr. 268 Kn.* aggiunge: «*Ille autem tragicus eo agrius hanc iniuriam fert, quo lautius olim ab hospite suo exceptus est et quo sanctius ipse antea virtutem colebat*».

<sup>971</sup> Matthiae 1829, p. 98: «*Videntur esse Minervae suo finem fabulae auxilium Augae pollicentis*».

<sup>972</sup> Wagner 1844, p. 133.

<sup>973</sup> Bothe 1844, p. 89.

*ex machina* nel dramma<sup>974</sup>, unisce il verso al *fr.* 267 Kn. in cui Aleo aveva rivendicato la capacità di uno Stato di riconoscere il proprio male<sup>975</sup>, ipotesi a mio avviso esclusa dall'espressione ἐμὴν χάριν.

Kannicht, infine, giudica incerto il significato complessivo del verso e si chiede se esso non appartenga piuttosto al contesto del *fr.* 266<sup>976</sup> dove, come si è visto, Auge rivolgeva le sue rimostanze ad Atena, la quale si era sdegnata per il parto sacrilego; più probabile, a mio giudizio, l'ipotesi di Van Looy che si tratti di parole di Atena che, rivolgendosi direttamente ad Aleo, ne avrebbe ricordato il sacrificio<sup>977</sup>.

---

<sup>974</sup> Brizi 1928, p. 119: «Dobbiamo ben guardarci dal ricorrere all'ipotesi del *deus ex machina* se non vi siano situazioni speciali che l'esigano».

<sup>975</sup> Brizi 1928, p. 126.

<sup>976</sup> Kannicht 2004, p. 337.

<sup>977</sup> Van Looy 1998, p. 318.

Nuovamente stobeana è la fonte del presente frammento, che presenta qualche problema testuale. La prudente congettura di Bothe al v. 2: «*Pro ἢ καὶ Euripides fortasse dixit ἦτοι, cum usitatissimum sit ἦτοι - ἦ*»<sup>978</sup> fu considerata da Blaydes certa<sup>979</sup>, e da Nauck è preferita all' ἦ καὶ dei codici<sup>980</sup>; al contrario, Hense la considera inutile<sup>981</sup>, e Van Looy e Kannicht non l'accolgono nelle rispettive edizioni. Credo che non vi sia necessità di intervenire sul testo tradito: l'espressione ἦ καὶ si può infatti trovare «exceptionally in the first clause of a disjunction»<sup>982</sup>, come avviene nel presente frammento.

In questi versi, la *persona loquens* esprime un sentimento profondamente radicato nella cultura greca e più volte ricorrente nei testi letterari. Esso trova una delle sue massime espressioni nel celeberrimo episodio di Creso e Solone (Hdt. I, 32) dove il saggio ateniese ammonisce il re di Lidia ad attendere la conclusione della vita prima di apostrofare qualcuno come ὄλβιος: εἰ δὲ πρὸς τούτοις ἔτι τελευτήσει τὸν βίον εὖ, οὗτος ἐκεῖνος τὸν σὺ ζητέεις, <ὅ> ὄλβιος κεκληῖσθαι ἄξιός ἐστι· πρὶν δ' ἂν τελευτήσει, ἐπισχεῖν μηδὲ καλέειν κω ὄλβιον, ἀλλ' εὐτυχέα<sup>983</sup>.

Un simile *topos* si presta chiaramente ad essere ripreso in contesti tragici, dove viene evocato da personaggi di ogni rango. Kannicht cita il parallelo euripideo delle *Supplici* che allude alla brevità della felicità umana (v. 270: οὐκ ἔστιν οὐδὲν διὰ τέλους εὐδαιμονοῦν) contenente, secondo Collard, «a very frequent commonplace»<sup>984</sup>: tale *topos*, in Euripide, oltre che nel nostro frammento dell'*Auge*, ricorre anche altrove. Nella *Medea*, il messaggero chiude la sua lunga *rhexis* sentenziando: θνητῶν γὰρ οὐδεὶς ἐστιν εὐδαίμων ἀνὴρ (v. 1228); nell'*Eracle*, Anfitrione ricorda che quanti sono in uno stato di prosperità non

<sup>978</sup> Bothe 1844, p. 88.

<sup>979</sup> Blaydes 1894, p. 116.

<sup>980</sup> Nauck 1889<sup>2</sup>, p. 439.

<sup>981</sup> Hense 1912, p. 932.

<sup>982</sup> GP 307.

<sup>983</sup> «Se poi terminerà serenamente la propria vita, ecco l'uomo che vai cercando, colui che merita di essere chiamato felice: ma prima che muoia, aspetta e non chiamarlo felice, ma fortunato».

<sup>984</sup> Collard 1975, p. 179.



rimarranno διὰ τέλους...εὐτυχεῖς (v. 103); nell'*Ifigenia in Aulide*, Agamennone invita il vecchio a prender parte al suo dolore perché nessuno può dirsi per sempre fortunato o felice (θνητῶν δ' ὄλβιος ἐς τέλος οὐδεὶς οὐδ' εὐδαίμων vv. 160-1). L'idea che a nessun mortale, fino al momento della morte, sia concesso fregiarsi del titolo di ὄλβιος è presente nel severo ammonimento del servo degli *Eraclidi* (vv. 865-6: τὸν εὐτυχεῖν δοκοῦντα μὴ ζηλοῦν πρὶν ἂν / θανόντ' ἴδῃ τις· ὥς ἐφήμεροι τύχαι), oltre che nella perentoria *sententia* di Ecuba nelle *Troiane* (vv. 509-10: τῶν δ' εὐδαιμόνων / μηδένα νομίζετ' εὐτυχεῖν, πρὶν ἂν θάνῃ) e nel doloroso lamento di Andromaca nell'omonima tragedia (vv. 100 s.: χρὴ δ' οὐποτ' εἰπεῖν οὐδέν' ὄλβιον βροτῶν, / πρὶν ἂν θανόντος τὴν τελευταίαν ἴδῃς / ὅπως περάσας ἡμέραν ἦξει κάτω). Lo scolio a quest'ultimo passo riporta due versi adespoti che esprimono un concetto analogo: μήποτε τις βροτὸν ἄνδρα πανόλβιον αὐδήσειεν / πρὶν κεν ἴδῃ πῶς κεῖνος ἔχοι ποτὲ πότμον ἀπήμων<sup>985</sup>.

In Sofocle, all'alternanza delle vicende umane allude Deianira nell'*incipit* delle *Trachinie* (vv. 1-3: Λόγος μὲν ἔστ' ἀρχαῖος ἀνθρώπων φανείς / ὥς οὐκ ἂν αἰδῶν' ἐκμάθοις βροτῶν, πρὶν ἂν / θάνῃ τις, οὐτ' εἰ χρηστὸς οὐτ' εἴ τῳ κακός<sup>986</sup>). Lo stesso sentimento è espresso dal protagonista dell'*Agamennone* di Eschilo, mentre esita a camminare sui drappi variopinti, distesi appositamente dalle ancelle su ordine di Clitemnestra: ὀλβίσαι δὲ χρὴ / βίον τελευτήσαντ' ἐν εὖεστοῖ φίλῃ (vv. 928 s.).

Sulla stessa falsariga è anche l'unico frammento superstite del *Tindareo* sofocleo contenente l'esortazione a non magnificare la sorte di un uomo prima che si sia interamente conclusa la corsa della vita, dal momento che ἐν γὰρ βραχεῖ καθεῖλε κώλῳ χρόνῳ / πάμπλουτον ὄλβον δαίμονος κακοῦ δόσις, / ὅταν μεταστῇ καὶ θεοῖς δοκῇ τάδε,<sup>987</sup>. Infine, nella *Fedra* di Sofocle, Teseo (o il

<sup>985</sup> Schol. *ad Andr.* 100 Schwartz.

<sup>986</sup> «C'è un antico detto che di nessuno degli uomini si può sapere, prima della morte, se la sua esistenza è stata buona o cattiva» (Trad. Paduano). Easterling 1982, p. 71 nota che tale massima soloniana «is not surprising in the mouth of a character of the heroic age» aggiungendo che «this notion of the mutability of human fortune is fundamental to the understanding of *Trachiniae*».

<sup>987</sup> *Fr.* 646 Radt: «in breve, piccolo tempo l'azione di un demone maligno può distruggere anche prosperità esorbitante, quando ci sia un mutamento e così gli dei abbiano deciso» (trad. Paduano).

Corifeo) commenta amaramente che è impossibile trovare un mortale assolutamente felice: τὸν εὐτυχοῦντα πάντ' ἀριθμήσας βροτῶν / οὐκ ἔστιν ὄντως ὄντιν' εὐρήσεις ἓνα (fr. 681 Radt). Fitzpatrick riconduce una simile riflessione a una situazione in cui «a person whose good fortune had seemed secure has met with unexpected disaster» (speculare al contesto del nostro frammento dell'*Auge*) e cita come esempio due ulteriori frammenti euripidei, rispettivamente dell'*Alessandro* e della *Stenebea*<sup>988</sup>: nel primo caso, è il Coro a servirsi del *cliché* tragico dell'instabilità delle umane fortune per consolare Ecuba (fr. 44 Kn.: ὥστ' οὔτις ἀνδρῶν εἰς ἅπαντ' εὐδαιμονεῖ), mentre la seconda è la celebre γνώμη di Bellerofonte che dà inizio alla *Stenebea* (fr. 661, 1 Kn.: Οὐκ ἔστιν ὅστις πάντ' ἀνὴρ εὐδαιμονεῖ)<sup>989</sup>.

In aggiunta alla convinzione che nessuno possa aspirare a essere felice διὰ τέλους, dal nostro frammento emerge anche l'amara certezza che, prima o poi, la divinità manderà in rovina la vita di ciascuno. La ciclicità delle vicende umane è un *topos* già presente in Teognide<sup>990</sup> e in Pindaro<sup>991</sup>, interpretato in maniera forse ancora più pessimistica da Erodoto, il cui Solone esorta Creso a esaminare attentamente quale possa essere la conclusione di ogni evento, in quanto «a molti il dio ha fatto intravedere la felicità per poi annientarli completamente»<sup>992</sup>.

---

In questi versi, Pearson 1963, p. 269 rileva che, secondo la *persona loquens*, gli uomini siano sottoposti al controllo di un potere misterioso e distruttivo.

<sup>988</sup> Fitzpatrick 2006, p. 315 cita anche Soph. *OT.* vv. 1186-95, *OC.* vv. 1722-3, *Il.* XXIV vv. 525-33, Theogn. 167-8, Aesch. *Choe.* vv. 1018-20.

<sup>989</sup> La massima della *Stenebea* aveva successo ancora in età menandrea, come dimostra la citazione *verbatim* di Davo nell'*Aspis* (407). Qui, Ingrosso 2010, p. 360-1 sottolinea come essa fosse molto popolare già nell'Atene di fine V secolo e ricorda la citazione di Aristofane nelle *Rane* (vv. 1217-9a) e di altri esponenti della commedia attica (cf. Nicostr.Com. fr. 29, 1 K.-A., Philippid. fr. 19, 3 K.-A. e *Adesp. Com.* fr. 1059). A giudizio di Aristotele, tale *gnome* aveva valore universale (*Rhet.* 1394b).

<sup>990</sup> Vv. 165-8: Οὐδεὶς ἀνθρώπων οὔτ' ὄλβιος οὔτε πενιχρός / οὔτε κακὸς νόσφιν δαίμονος οὔτ' ἀγαθός / Ἄλλ' ἄλλωι κακὸν ἔστι, τὸ δ' ἀτρεκέες ὄλβιος οὐδεὶς / ἀνθρώπων ὁπόσους ἡέλιος καθορᾷ.

<sup>991</sup> *Ol.* II, v. 22, *Isthm.* III, v. 18, *Pyth.* II, v. 89.

<sup>992</sup> I, 32: Σκοπέειν δὲ χρή παντὸς χρήματος τὴν τελευτὴν κῆ ἀποβήσεται· πολλοῖσι γὰρ δὴ ὑποδέξας ὄλβον ὁ θεὸς προρρίζους ἀνέτρεψε.

In tragedia, l'idea che l'uomo sia in balia del caso e della mutevolezza della sorte ritorna nella scena finale dell'*Antigone* di Sofocle, quando il messaggero afferma che, fortunati o sfortunati, è sempre la sorte a portarci in alto o abbatterci<sup>993</sup>, nelle *Trachinie*, dove il Corifeo ricorda a Deianira che per tutti s'avvicinano pena e letizia seguendo il ciclo dell'Orsa maggiore<sup>994</sup>, e nelle parole di Menelao in un frammento di dramma di titolo incerto<sup>995</sup>.

Tale sentimento di umana precarietà è espresso più volte anche da Euripide. Nelle *Supplici*, Etra conclude la sua *rhesis* sentenziando: ὁ γὰρ θεὸς πάντ' ἀναστρέφει πάλιν (v. 332); Oreste nell'*Andromaca* riconosce che ἐχθρῶν γὰρ ἀνδρῶν μοῖραν εἰς ἀναστροφὴν / δαίμων δίδωσι κοῦκ ἔστι φρονεῖν μέγα<sup>996</sup>; il Corifeo del *Reso* ricorda bruscamente ad Ettore (che aveva ribadito la sua fiducia negli dei) πόλλ' ἀναστρέφει θεός (v. 332)<sup>997</sup>. Infine, il Coro degli *Eraclidi* ricorda che le sorti sono alterne (παρὰ δ' ἄλλαν ἄλλα μοῖρα διώκει), e si può assistere al crollo di chi era stato esaltato, mentre chi era nulla può diventare εὐδαίμων (vv. 608-17)<sup>998</sup>.

<sup>993</sup> Vv. 1158-9: τύχη γὰρ ὀρθοῖ καὶ τύχη καταρρέπει / τὸν εὐτυχοῦντα τὸν τε δυστυχοῦντ' αἰεῖ.

<sup>994</sup> Vv. 129-31: ἀλλ' ἐπὶ πῆμα καὶ χαρὰν / πᾶσι κυκλοῦσιν οἷον ἄρ- / κτου στροφάδες κέλευθοι. Kamerbeek 1970, pp. 55-6 nota che: «The changes of a man's fate run a circular course, in which luck and ill-luck alternate: the turns indeed of Fortune's wheel. This eternal circle is illustrated by the circling course of the Bear (Cf. Hdt. I, 207.2). The idea is used in consolations as well as in admonitions (Thuc. VII, 77, 3, 4)».

<sup>995</sup> Fr. 871 Radt: ἀλλ' οὐμὸς αἰεὶ πότμος ἐν πυκνῷ θεοῦ / τρόχῳ κυκλεῖται καὶ μεταλλάσσει φύσιν, / ὥσπερ σελήνης ὄψις εὐφρόνας δύο / στήναι δύναιτ' ἂν οὔποτ' ἐν μορφῇ μιᾷ, / ἀλλ' ἐξ ἀδήλου πρῶτον ἔρχεται νέα, / πρόσωπα καλλύνουσα καὶ πληρουμένη, / χῶτανπερ αὐτῆς εὐπρεπεστάτη φανῇ, / πάλιν διαρρεῖ καὶ μὴδὲν ἔρχεται, «Il mio destino si volge nella corsa veloce del sole e cambia la propria natura; come l'aspetto della luna non può fermarsi, avere per due notti la stessa forma, ma dapprima esce dall'oscurità la luna nuova, poi riempie e abbellisce il suo volto, e quando è apparsa in tutto il suo splendore, di nuovo svanisce e va verso il nulla» (Trad. Paduano).

<sup>996</sup> Stevens 2001, p. 211 considera l'intera espressione equivalente ad ἀναστρέφειν, usato più volte in riferimento a simili azioni divine.

<sup>997</sup> Liapis 2012, pp. 152-3 commenta: «A well-calculated retort: Hector's statement of faith in the gods is answered with a blunt reminder that human fortune is liable to sudden reversal precisely as a result of the gods' inscrutable will». Cf. anche E.*Hel.* 711, fr. 536 Kn., A.*Eu.* 650-1.

<sup>998</sup> Il concetto è ripreso anche in *Trag. Adesp.* 700, 28-9 K.-S. Per le attestazioni in commedia, cf. anche Alex. Fr. 35 K.-A., Men. fr. 311 K.-A. e *Mon.* 745 Pernigotti.

L'aspetto che distingue i versi dell'*Auge* da tutti i passi citati è la visione assolutamente pessimistica del parlante, che non prevede un cambiamento in positivo, ma esprime certezza sul il crollo della vita umana. Circa la sua identificazione, mi sembra convincente la proposta di Wagner di attribuire il frammento ad Aleo la cui condizione di precedente felicità e attuale sventura trova piena rispondenza nel tono dei versi<sup>999</sup>, collocati da Van Looy nel dialogo finale tra Atena e il sovrano, che riceve la consolazione da parte della dea<sup>1000</sup>.

Improbabile mi sembrano invece tanto la collocazione di Zielinski nel precedente *agôn logon* tra Eracle ed Aleo – il quale avrebbe amaramente constatato l'assenza di un chiaro segno per distinguere il buono dal malvagio<sup>1001</sup> - , quanto quella di Brizi nel contesto del dialogo iniziale tra Auge e la Nutrice<sup>1002</sup>.

---

<sup>999</sup> Wagner 1844, p. 132: « *Welckerus haud improbabiler haec verba regi Aleo tribuit, in cuius notitiam nescio qua ratione res pervenerat; et quadrant ea sane in hominem antea felici conditione usum, nunc autem aliquo malo affectum* ».

<sup>1000</sup> Van Looy 1998, p. 318.

<sup>1001</sup> Zielinski 1927, p. 41: « *Quamquam si ne virtutis quidem firma est possessio, quod nobis signum superest, quo bonum virum a malo dignoscamus?* ».

<sup>1002</sup> Brizi 1928, p. 127: « Possono essere parole pronunziate dalla Nutrice a consolare Auge afflitta e angosciata per le dolorose circostanze, mentre il Wagner lo vorrebbe riferito ad Aleo in dialogo con la figlia ».

Nelle *Quaestiones conviviales*, Plutarco racconta che un ospite del sovrano macedone Demetrio II, inizialmente riluttante a cantare, alla vista del piccolo Filippo, figlio del re, citò prontamente i due versi che costituiscono il nostro frammento<sup>1003</sup>. Il παῖς qui evocato è certamente figlio di Eracle e il verso, secondo Sandbach, venne scelto ai fini di un'adulatoria equiparazione del sovrano al celebre eroe<sup>1004</sup>.

È noto come la recitazione di estratti tragici suggeriti da specifiche occasioni fosse usuale in età ellenistica, e aneddoti di questo tipo hanno consentito agli studiosi di recuperare parte dell'immenso patrimonio drammatico perduto; qui tuttavia, a differenza di altri casi più fortunati, la fonte plutarchea omette il nome dell'autore e dell'opera cosicché alcuni importanti editori, fra cui Nauck e Kannicht, annoverano il frammento tra gli adespoti.

I versi vennero riconosciuti come euripidei da Porson nel suo commento a *Med.* 675<sup>1005</sup>, mentre la loro attribuzione all'*Auge* fu proposta da Welcker, che li mette in bocca al Coro poco prima dell'arrivo di Aleo e della scoperta del neonato nel tempio<sup>1006</sup>, e accettata da Wilamowitz, che li riconduce al dialogo tra Auge e la Nutrice osservando: «*Verissime huic scaenae adscriptus est versus a Plutarcho servatus*»<sup>1007</sup>. Zielinski<sup>1008</sup>, invece, collocava tali versi alla fine della tragedia,

<sup>1003</sup>Plut. *Quaest. conv.* 1, 2, 9 p. 736 E: καὶ ὁ παρὰ Δημητρίῳ τῷ βασιλεῖ ἀπρόθυμος ὢν ᾄδειν μετὰ τὸ δεῖπνον, ὥς δὲ προσέπεμψεν αὐτῷ τὸν υἱὸν ἔτι παιδάριον ὄντα τὸν Φίλιππον, ἐπιβαλὼν εὐθύς· «τὸν παῖδά μοι τόνδ' ἄξιός Ἡρακλέους / ἡμῶν τε θρέψαι».

<sup>1004</sup>Sandbach 1961, p. 223 n. 6.

<sup>1005</sup>Porson 1797, p. 409.

<sup>1006</sup>Welcker 1839, p. 675.

<sup>1007</sup>Wilamowitz 1875, p. 193 n. 11.

<sup>1008</sup>Zielinski 1927, p. 48: «*Assentior igitur Wernickio Minervam ut deam ex machina arcessenti; nisi quod praesenti eam Augae apparisse contendo. Cui illa ita demum placari posse nuntiat numen suum, si patriam quam contaminate relinquit; quod ei tamen exilium feliciter eventurum esse, cum et regi potenti nuptura sit et regnum eius quandoque adulto filio traditura [...]* Iubenti deae parendum est; valedicit igitur Auge et patri et filio, hunc in illius custodia relinquens».

considerandoli il commiato di Auge prima della partenza in esilio: «*facile concedes hic demum hoc fragmentum aptum locum invenire*».

Considerando pressoché sicura la paternità euripidea, l'attribuzione all'*Auge* da parte di Welcker e Wilamowitz mi sembra altamente probabile: la *persona loquens* si riferisce senza dubbio a un Telefo ancora piccolo e bisognoso di ricevere un'adeguata educazione e, tra le due tragedie euripidee incentrate sul mito di Telefo, un così importante dettaglio si giustifica solo nel contesto dell'*Auge*<sup>1009</sup>.

A giudizio di Webster<sup>1010</sup>, Auge (che era a conoscenza dell'identità del suo violentatore), prima dell'esposizione del neonato ordinata da Aleo, prega qui Atena di allevare il piccolo Telefo in maniera degna del padre Eracle e di lei stessa; ancora ad Auge attribuisce questi versi Brizi, che non ne indica tuttavia il contesto<sup>1011</sup>. Van Looy è l'unico a mettere in bocca i versi ad Aleo che, sul finire del dramma, avrebbe chiesto ad Atena di proteggere il bambino, auspicando che divenisse degno del suo illustre padre<sup>1012</sup>. Tale auspicio implica una patetica separazione tra lui e la *persona loquens*; da qui l'ipotesi di Webster che a pronunciare queste parole sia Auge, anche se l'esplicita menzione di Eracle si scontra con il fatto che in quel frangente l'eroina non conoscerebbe ancora l'identità del suo violentatore. L'attribuzione ad Aleo proposta da Van Looy (per il quale, secondo la versione di Mosè di Corene, dopo l'intervento salvifico di Eracle, Auge sarebbe andata in sposa a Teutra, che avrebbe adottato Telefo come figlio suo), resta la più plausibile, a patto che il re, al momento in cui pronuncia questi versi, sia ancora all'oscuro del destino che Atena ha predisposto per Auge e per il figlioletto.

---

<sup>1009</sup> Nel *Telefo* egli appare in scena ormai adulto, come si evince anche dalle informazioni del prologo (Cf. *fr.* 696 Kn.)

<sup>1010</sup> Webster 1967, 239-40.

<sup>1011</sup> Brizi 1928, p. 128.

<sup>1012</sup> Van Looy 1998, p. 318.

Una glossa di Esichio (α 5975 Latte) attribuisce all'*Auge* la forma verbale che costituisce l'intero frammento. Essa viene spiegata con ἀπέβαλες allo stesso modo che nel *Lexicon* di Fozio (α 2340 Theodoridis) e negli *Anecdota Graeca* (421, 16 Bekker), dove un diverso *interpretamentum* al participio ἀπονησαμένη (ἀποσωρεύσασα ἢ ἀποθεμένη<sup>1013</sup>) consente di chiarirne meglio il significato.

Il verbo ἀπονέω significa genericamente 'scaricare', ma può avere il senso metaforico di 'sentirsi sollevato' come in *Ion* 874-5 quando Creusa afferma: οὐκέτι κρύψω λέχος, ὃ στέρνων / ἀπονησαμένη ράϊων ἔσομαι<sup>1014</sup>. In questi versi, il participio ἀπονησαμένη è l'emendazione di Valckenaer del tràdito ἀπονισαμένη, lezione che gli editori considerano concordemente errata: tale correzione si basa sulla glossa appena citata<sup>1015</sup>.

Il nostro frammento alluderà quindi alla liberazione da un metaforico 'peso' del personaggio cui si rivolge la *persona loquens*: per quanto non vi siano elementi per determinarne con certezza il sesso, ci sono buone probabilità che si tratti di Aleo (il cui 'peso' sulla coscienza sarebbe stata l'ingiusta punizione di *Auge*), e che ci si trovi alla fine della tragedia.

Van Looy<sup>1016</sup> sottolinea la coincidenza tra il finale del dramma euripideo e quello narrato nella versione armena da Mosè di Corene: «*Tum rursus pronuntiant Teuthrantem ex oraculo Apollinis Augeam deinde uxorem duxisse Telephumque in filii loco habuisse*», con la differenza che nell'*Auge* l'annuncio verrebbe dato da Atena *ex machina*. In questo caso, come ipotizzava Valckenaer, a pronunciare il verbo sarà stato il Coro<sup>1017</sup>, che avrebbe così commentato la fine dei sensi di colpa di Aleo favorita dalle rassicuranti parole di Atena. Pur tenendo conto dalla pregnanza di un verbo come ἀπονέω, il frammento appare troppo limitato perché tale soluzione si possa considerare sicura.

<sup>1013</sup> AB 432; cfr. anche Hsch. α 6500 Latte, che si limita però al solo ἀποσωρεύσασα.

<sup>1014</sup> «Non nasconderò più il rapporto: se me ne libero dal cuore, mi sentirò più sollevata».

<sup>1015</sup> Owen 1957, p. 128.

<sup>1016</sup> Così ipotizza Van Looy 1998, p. 311.

<sup>1017</sup> Valckenaer 1767, p. 170: «*De onere hoc deposito fortasse Chorus in Auge verbum adhibuerat ἀπονήσασθαι*».

La fonte del frammento è ancora una glossa di Esichio (δ 1706 Latte) che presenta nel lemma l'imperfetto attivo διέφθειρε, chiosandolo con διῆγεν. Tale interpretazione è giudicata accettabile per la diatesi media da Kannicht<sup>1018</sup>, che cita il caso di *Hel.* 773 s. (in cui l'omonima protagonista chiede a Menelao per quanto tempo si fosse logorato vagando in mare: πόσον χρόνον / πόντου 'πὶ νότοις ἄλιον ἐφθείρου πλάνον;)<sup>1019</sup>, un passo probabilmente presente a Dione Crisostomo, che nell'*Euboico* (7, 95) ricorda come Menelao χρόνον μὲν πολὺν ἐφθείρετο πανταχόσε τῆς Ἑλλάδος<sup>1020</sup>.

La difficoltà di intendere διαφθείρω con διάγω ha spinto gli editori ad intervenire sul testo: Schmidt lo emenda con διέφρησε 'lasciò passare'<sup>1021</sup> e Cobet con l'imperfetto διέφρει<sup>1022</sup>. Nessuna delle congetture convince Nauck che, per la prima, osserva: «*requirebatur saltem διέφρηκε*», mentre considera la seconda una *barbara forma*<sup>1023</sup>. Van Looy e Kannicht – probabilmente a ragione – giudicano plausibile la spiegazione di Kuster secondo cui la precedente glossa διέφερε·διῆγεν (δ 1704 Latte) sia originata da una correzione a margine di quella che rinvia all'*Auge* («*Prius est emendatio posterioris ex margine ut videtur in textum recepta*»). È infatti più probabile che il nostro frammento fosse rappresentato dall'attivo διαφέρω, che può assumere il significato assoluto di 'vivere' peculiare di διάγω, con cui esso viene chiosato da Esichio<sup>1024</sup>.

Sebbene Liapis osservi che «it is usually the middle, not the active, that is used absolutely»<sup>1025</sup>, abbiamo un esempio dell'attivo in *Rhes.* 982 (ὥς ὅστις ὑμᾶς μὴ

<sup>1018</sup> Kannicht 2004, p. 341.

<sup>1019</sup> Allan 2008, p. 235 traduce ἐφθείρου con il significato di 'wander' o 'drift' rimandando ad uno specifico uso del verbo in riferimento ai naufragi (cf. LSJ s.v. II, 4).

<sup>1020</sup> Russell 1992, p. 136 traduce ἐφθείρετο 'drifted around'.

<sup>1021</sup> Schmidt 1886, p. 418

<sup>1022</sup> Cobet 1862, p. 445.

<sup>1023</sup> Nauck 1889<sup>2</sup>, p. 440.

<sup>1024</sup> LSJ p. 392.

<sup>1025</sup> Liapis 2012, p. 328



κακῶς λογίζεται / ἄπαις διοίσει κοῦ τεκὼν θάψει τέκνα)<sup>1026</sup>. Finglass, commentando il medio διοίσεται di *Ai.* 511, inteso dallo scoliasta βιώσεται, ἀνατραφήσεται, διάξει<sup>1027</sup>, lo equipara alla forma attiva presente nel *Reso*<sup>1028</sup>, mentre Kamerbeek cita a confronto l'espressione ἄπαις διοίσει di *Hdt.* III, 40<sup>1029</sup>.

Mi sembra altamente probabile che l'emendazione di Kuster, già suggerita da Blaydes<sup>1030</sup>, sia corretta: è infatti possibile che si sia prodotta una duplicazione della glossa da una correzione a margine scivolata nel testo. In questo modo, andrebbe ascritto all'*Auge* un uso raro e non immediatamente comprensibile di διαφέρω; per quanto concerne la collocazione e la contestualizzazione del frammento, non esistono elementi per formulare alcuna ipotesi.

<sup>1026</sup> Fries 2014, p. 476: «διοίσει absolute as in the middle at *Hp. Art.* 56 ἦν οὖν μὴ τοιοῦτόν τι γένηται, ἱκανῶς ὕγινοὶ τᾶλλα διαφέρονται and perhaps *Xen. Mem.* 2.1.24 ἀλλὰ σκοπούμενος †διέση τί ἂν κεχαρισμένον...εὖροισ (διέση codd. pler: δεήσει A: διοίσει Dindorf)».

<sup>1027</sup> Schol. *ad Ai.* 511 Christodoulos. Cf. anche *Hsch.* δ 1871 Latte e *Suid.* δ 1281 Adler.

<sup>1028</sup> Finglass 2011, p. 286.

<sup>1029</sup> Kamerbeek 1963, p. 111. Egli aggiunge tuttavia che «The explanation of Lobeck, according to which διοίσεται is passive and has the sense of διαφορηθῆσεται, i.e. *diripetur, vexabitur*, deserves consideration» e cita *Bacc.* 754 in cui διαφέρειν ha il significato di 'tearing asunder'. L'ipotesi di Lobeck, a giudizio di Finglass 2011, p. 286 «put the emphasis on actual abuse rather than (as in the rest of the passage) neglect and loneliness, and Jebb shows that is parallel for the sense in this context is unsafe»; infine, Stanford 1963, p. 124 chiosa: «this is rather too strong here».

<sup>1030</sup> Blaydes 1894, p. 116. Matthiae 1829, p. 98 e Wagner 1844, p. 133 si limitano a riportare in apparato la congettura: «*Legendum esse διέφερε monuit Kuster*».

(\*23)

Il presente *adespoton* viene attribuito all'*Auge* di Euripide da Wilamowitz<sup>1031</sup>, mentre per Steffen esso appartiene a un incerto dramma satiresco. Il verso è tramandato dall'*Amatorius* di Plutarco (p. 751 D) nel contesto di un'ampia riflessione sull'amore eterosessuale, caratterizzato dalla χάρις, cui è contrapposto il rapporto pederastico, che ne è sempre privo.

Riprendendo alcune considerazioni platoniche<sup>1032</sup>, Plutarco osserva che la mancanza di χάρις connota il rapporto come un mero soddisfacimento servile, riconducibile alla sfera ferina, laddove la relazione amorosa consiste nella fusione globale degli amanti<sup>1033</sup> finalizzata a generare un individuo, ὥστε μηδέτερον διορίσαι μηδὲ διακρίναι τὸ ἴδιον ἢ τὸ ἀλλότριον. Egli ricorda<sup>1034</sup> che senza *charis*, secondo Pindaro, Era generò Efesto, sovrapponendo probabilmente il passo pindarico a quello di Hes. *Theog.* 927 (Ἥρη δ' Ἥφαιστον κλυτὸν οὐ φιλότῃτι μιγεῖσα / γείνατο, καὶ ζαμένησε καὶ ἥρισεν ὄπαρακοίτη). È inoltre possibile che l'autore abbia in mente l'unione ἄνευ Χαρίτων di Ixion con la nuvola plasmata da Zeus di *Pyth.* 42<sup>1035</sup>, dove, a giudizio di Cingano, la mancanza di χάρις spiega l'incapacità di Ixion di stabilire una relazione di reciprocità<sup>1036</sup>, indispensabile secondo la definizione aristotelica: τοῦτο γὰρ ἴδιον χάριτος· ἀνθυπηρετῆσαι γὰρ

<sup>1031</sup>Wilamowitz 1971, p. 202.

<sup>1032</sup>Così Plat. *Ep.* VII, 335b.

<sup>1033</sup>Cfr. Plut. *Amat.* p. 769 F (αὕτη γὰρ ἐστὶν ὡς ἀληθῶς ἡ δι' ὅλων λεγομένη κρᾶσις, ἡ τῶν ἐρώντων) e *Coniug. Praec.* P. 140 E.

<sup>1034</sup>*Amat.* p. 751 D: Πίνδαρος ἔφη τὸν Ἥφαιστον ἄνευ Χαρίτων ἐκ τῆς Ἥρας γενέσθαι.

<sup>1035</sup>*Pyth.* 2, 42 s.: ἄνευ οἱ Χαρίτων τέκεν γόνον ὑπερφίαλον / μόνα καὶ μόνον οὔτ' ἐν ἀν- / δράσι γερασφόρον οὔτ' ἐν θεῶν νόμοις / τὸν ὀνύμαζε τράφοισα Κένταυρον..., «Senza le Cariti a lui generava la nuvola sola un figlio solitario, tracotante e non capace di scambiare doni né presso gli uomini né tra gli dei; lei lo nutrì e lo chiamò Centauro» (Trad. B. Gentili); cfr. Sandbach 1961, p. 321.

<sup>1036</sup> Cf. Cingano 1995, p. 381: «Nell'unione con la nuvola, simulacro privo di identità e di sentimenti, non vi può essere una vera relazione amorosa, né il piacere che deriva da uno scambio reciproco, presupposto della nozione di χάρις» Brillante 1998, p. 30 giudica l'insolito accostamento μόνα καὶ μόνον funzionale a indicare che l'intera azione si svolge in solitudine, senza quell'armonia indispensabile in un regime basato sullo scambio e sul riconoscimento reciproco.

δεῖ τῷχαρισισμένῳ, καὶ πάλιν αὐτὸν ἄρξαι χαριζόμενον<sup>1037</sup>. L'assenza dello scambio reciproco è determinata dal fatto che «l'occasionale sposa di Ixion è in realtà solo un'immagine, una creazione momentanea di Zeus, composta di una materia aerea simile a quella di un sogno»<sup>1038</sup>.

La χάρις, che Loew definisce «*quod letitiam effecit, non letitia ipsa*»<sup>1039</sup>, si configura quindi come una caratteristica prettamente femminile, che prima stimola e poi soddisfa il desiderio dell'uomo, in virtù della naturale inclinazione alla corresponsione espressa dal verbo χαρίζομαι<sup>1040</sup>; in questo modo, essa può colmare lo squilibrio provocato dall'insorgere di Eros, che espone l'amante e lo rende vulnerabile dinanzi a un eventuale rifiuto dell'amato<sup>1041</sup>.

L'incapacità di ricambiare un'offerta d'amore è centrale anche nel verso di Saffo che Plutarco cita nello stesso contesto: σμίκρα μοι πάις ἔμμεν'ἐφαίνεο κᾶχαρις<sup>1042</sup>. Qui, il significato di ἄχαρις è chiaramente χαρίζεσθαι μὴ δυναμένη<sup>1043</sup>, come glossato da Esichio (κ 1933 Latte).

Nel nostro verso, la *persona loquens* contrappone nettamente alla pratica della violenza (che non definisce mai un amore giusto<sup>1044</sup>) l'esercizio della persuasione<sup>1045</sup> che, unitamente alla χάρις, permette di realizzare uno scambio desiderato e gratificante; in questo senso «l'esercizio di Eros apparirà costantemente sospeso tra la ricerca del consenso e dell'intesa, dal riconoscimento

---

<sup>1037</sup> EN V, 8, 1133a 3-5. Brillante 1995, p. 33 nota che «L'affermazione aristotelica presuppone una lunga riflessione sul tema, che ha le sue origini nella Grecia arcaica e interessa ambiti diversi: dallo scambio di tipo 'economico', all'ospitalità, alla sfera amorosa». Sul tema cf. anche Hewitt 1927, pp. 142-161, Moussy 1966, pp. 411-415 e Mac Lachlan 1993.

<sup>1038</sup> Brillante 1995, p. 34.

<sup>1039</sup> Loew 1908, *passim*.

<sup>1040</sup> Dover 1985, pp. 47 s.

<sup>1041</sup> Brillante 1998, p. 25.

<sup>1042</sup> Fr. 49, 2 Voigt: «Mi sembravi essere una piccola fanciulla e incapace di amare».

<sup>1043</sup> Wilamowitz 1913, p. 55.

<sup>1044</sup> Democr. Fr. 73 D.-K.: δίκαιος ἔρως ἀνυβρίστος ἐφίεσθαι τῶν καλῶν.

<sup>1045</sup> Anche nella *Repubblica* platonica (411 DE) al genere di vita regolato dall'esercizio della persuasione, dell'armonia e della χάρις si oppone quello ispirato dalla βία e dall'ἀγριότης.

reciproco inseparabile da χάρις, e la minaccia della βία» che, forzando l'inclinazione di una persona, coincide con una forma di ὕβρις<sup>1046</sup>.

Nella decisione del Wilamowitz di attribuire il verso alla perduta *Auge* di Euripide può aver influito l'esplicito riferimento alla κόρη, qui vista come oggetto di conquista da parte di Eracle. Resta la difficoltà di attribuire una battuta così provocatoria, che non si immagina facilmente in bocca a un personaggio tragico. Pur tenendo conto del fatto che l'opposizione βία / πείσας rientra nella prassi euripidea, il tono complessivo del verso mi sembra comunque più adatto ad un contesto di dramma satiresco.

---

<sup>1046</sup>Brillante 1998, p. 33-4, che ritiene tuttavia che esista anche una controparte femminile della βία, esercitata attraverso la seduzione: «Ricorrendo alle pratiche magiche la donna rifiuta il ruolo che le assegna l'esercizio della χάρις: essa non si limita a sollecitare il desiderio dell'uomo e quindi a "corrispondere", ma prende essa stessa l'iniziativa cercando di attrarre artificialmente sulla propria persona le attenzioni che l'amato volgerebbe altrove». Cf. Theocr. *Id.* II.

(\*24)

Il verso è citato dal grammatico Trifone nel suo *περὶ τρόπων*<sup>1047</sup> per esemplificare un caso di metonimia, che qui consiste nell'assimilazione di Dioniso al vino<sup>1048</sup>. La traduzione in latino della stessa *sententia* ricorre in Festo, il cui editore<sup>1049</sup> propone l'attribuzione del verso ad un'ignota *fabula* di Ennio<sup>1050</sup>, ipotesi che appare improbabile in quanto «*verba a Festo allata potius e Tryphone quam e fabula Romana hausta videntur*».

Se Meineke è incerto sull'attribuzione ad ambito tragico o comico, per Kock si tratta di un frammento di commedia (*fr. com. adesp.* 1274 K); Kassel e Austin non lo accolgono nella loro edizione dei frammenti, ritenendo corretto il suo inserimento tra i *Tragica adespota*.

La problematica attribuzione del verso all'*Auge* di Euripide si deve ancora a Wilamowitz<sup>1051</sup>, per il quale esso rappresenta la risposta di Eracle all'*adespoton* 402 Kn.-Sn. (βία δ' ἔπραξας χάριτας ἢ πείσας κόρην;) che però, come si è visto, appartiene probabilmente a un dramma satiresco. Si tratterebbe in ogni caso della ripetizione di una giustificazione già addotta da Eracle (*fr.* 272b Kn.: νῦν δ' οἶνος ἐξέστησέ με), il che mi sembra escludere definitivamente la possibilità che questo verso, come il precedente, possa trovare spazio all'interno dell'*Auge* euripidea: ritengo perciò opportuno condividere con la maggior parte degli editori la sua collocazione nei *Tragica adespota*.

<sup>1047</sup> Rhet. Gr. 3, 195, 26 Spengel: ἀπὸ τῶν εὐρόντων τὰ εὐρήματα, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τοῦ εὐρήματος τὸν εὐρόντα, οἶνον 'οἶνός - ὑπέρτατος'. Cf. anche Choerob., *ibid.* 251, 3; Cocondr. *ibid.* 233, 28.

<sup>1048</sup> Orph. *Fr.* 216 Kern.

<sup>1049</sup> 138, 22 Lindsay: «*Metonymia est tropus, cum ab eo quod continet, significatur id, quod continetur, aut superior <r>es inferiore, et inferior superiore...Ab inferiore superior, ut (com. inc. 64): "persuasit animo vinum, deus qui multo est maximus"*».

<sup>1050</sup> *Contra* Kannicht-Snell 1981, p. 159.

<sup>1051</sup> Così anche Mekler *18. Jahresber. Elisabeth-Gymn.* Vienna 1903, 16.

(\*25)

Gli scoli a *Rhes.* 419 (πυκνήν ἄμυστιν ὥς σὺ δεξιούμενοι)<sup>1052</sup> forniscono due possibili esegesi di ἄμυστιν, che può indicare rispettivamente la bevuta tutta d'un fiato, come annotato nell'interlinea dei codici V e P, oppure una tipologia di coppa, come a margine di L<sup>1053</sup>.

Come esempio poetico della prima accezione, che associa ἄμυστις a un tipo di coppa adatto alla bevuta ἄμυστί 'tutto d'un fiato'<sup>1054</sup>, lo scoliasta introduce con le dubbie parole ἐν αὐτῇ due versi giambici, probabilmente attinenti ad una scena simposiale: σὺν τῷ βαθείας καὶ πυκνὰς / ἔλκουσι τὰς ἀμύστιδας. Hermann<sup>1055</sup>, emendato giustamente l'introduttivo ἐν αὐτῇ in ἐν Αὔγῃ, attribuisce il frammento all'*Auge* di Euripide osservando «*nomen poetae non positum, Euripidem ab scholiasta significari credibile est (...) numeri ostendunt omissum esse aliquid, quod poeta posuerat post ἔλκουσι*». A giudizio dello studioso, il σὺν τῷ<sup>1056</sup> del v. 1 cela un'allusione ad Eracle che aveva precedentemente ammesso di aver esagerato con il vino (*fr.* 272b Kn.).

<sup>1052</sup> Si tratta della dure parole di Ettore a Reso, che viene accusato di starsene comodamente sdraiato sul letto a trangugiare vino, mentre gli altri soldati sono costretti a sopportare il freddo e la calura (cf. vv. 416 s.).

<sup>1053</sup> Cf. anche *Schol.* ad Aristoph. *Ach.* 1229a Wilson, *Suid.* α 1687, Poll. VI 97, Ath. *Epit.* XI p. 783D, Method. in *Et. Gen.* s.v. ἄμυστις (Reitz. *Gesch. gr. Et.* p. 32,18), *EM* 8, 23. Sulla stessa linea interpretativa si collocano anche Fries 2014, p. 276 e Merro 2008, p. 206, che menziona uno scolio marginale di V da cui si evince che il termine può essere utilizzato in entrambi i sensi. Liapis 2012, pp. 181-2 nota che «literally ἄμυστις is 'drinking without closing the mouth', i.e. in one gulp» e riporta il commento di Seaford 1984, p. 185 a *Cycl.* 417: «ἄμυστιν means not just a long draught but 'a draught which empties a full cup'».

<sup>1054</sup> Merro 2008, p. 207 ritiene quest'ipotesi fondata linguisticamente e Fries 2014, p. 217

<sup>1055</sup> Hermann 1834, p. 189: «*Illud vero miror, quod novissimi editores Euripidis non animadverterunt huius poetae fragmentum, quod illo scholio servatum est. Neque enim dubitandum quin prior pars scholii sic sit corrigenda: ἄμυστιν· οἱ μὲν ποτηρίου εἶδος ἐπιτηδειότητα ἔχον πρὸς τὰς ἀμυστὶ πόσεις, ὥς ἐν Αὔγῃ*». Su questa linea concordano anche Vater 1837, p. 176 e Dindorf 1869<sup>5</sup>, p. 32.

<sup>1056</sup> Dindorf legge invece σὺν ᾧ.

Anche Merro<sup>1057</sup> considera intenzionale l'omissione del nome dell'autore in una nota di commento a un'opera euripidea<sup>1058</sup>, tanto più che nel testo del *Reso* ricorre il nesso πικνός...ἄμυστις, aggiungendo: «né la metrica, né la possibile scena ritratta nel frammento conducono ad escludere decisamente l'ipotesi tragica». Tuttavia, le rare attestazioni tragiche di ἄμυστις (che compare unicamente nel *Reso*<sup>1059</sup>), l'esistenza di diverse commedie intitolate *Auge* e la citazione, nello stesso scolio, di un verso di Cratino a sostegno del secondo significato di ἄμυστις (*fr.* 322 K.-A.: ἄλλ' οὖν θεῶ σπείσαντ' ἄμυστιν δεῖ πιεῖν), sembrano suggerire l'appartenenza del frammento a un contesto comico. Di fatto, Kock ne negava *metri causa* («*abhorrent a tragicorum consuetudine dimetri iambici*») l'appartenenza ad una tragedia, ipotizzando che il passo appartenesse all'*Auge* di Filillio (*fr.* 6 K), senza escludere del tutto la paternità di Eubulo<sup>1060</sup> che, secondo la testimonianza di Ateneo (XIV, p. 622E)<sup>1061</sup>, fu autore di una comica *Auge*; sulla stessa linea si collocano Nauck<sup>1062</sup> e Kannicht<sup>1063</sup>.

Come nota giustamente Liapis, il riferimento all' ἄμυστις può essere preludio di una grossa bevuta<sup>1064</sup> (un *topos* ricorrente in commedia) «and so becomes sometimes indistinguishable from 'hard drinking'»<sup>1065</sup>; tale valore, già presente in Alceo e Anacreonte<sup>1066</sup>, si afferma definitivamente in ambito comico<sup>1067</sup>.

<sup>1057</sup> Merro 2008, pp. 207-8.

<sup>1058</sup> Come avviene in Schol. ad Eur. *Ph.* 3 Schwartz: λείπει ἢ σύν, ἢ ἢ σύν θοαῖς ἵπποισι. καὶ παρ' Ὀμήρῳ “αὐτῇ κεν γαίῃ ἐρύσαιμι,” καὶ ἐν Βάκχαις “αὐτῇσιν ἐλάταις,” καὶ ἐν Ἱππολύτῳ “αὐτῇσιν ἀρβύλαισιν ἀρμόσας πόδα.”, in Schol. ad *Hipp.* 58 Schwartz ἕτεροί εἰσι τοῦ χοροῦ, καθάπερ ἐν τῷ Ἀλεξάνδρῳ e Schol. ad *Hec.* 288 Schwartz φθόνος νέμεσις. σημειωτέον δὲ ὅτι τὸν φθόνον νῦν ἐπὶ τοῦ μῶμου τίθησιν, ὥς ἐν Θησεΐ· ‘καίτοι φθόνου μὲν μῦθον ἄξιον φράσω’.

<sup>1059</sup> Oltre che al v. 419, ricorre ancora al v. 438. Non si tiene conto, evidentemente, delle due attestazioni del satiresco *Ciclope* (v. 417 e 419).

<sup>1060</sup> CAF I, p. 783: «*id unum dubium est sintne verba Philylli an Eubuli*».

<sup>1061</sup> Così Kassel-Austin in *PCG* V, p. 199.

<sup>1062</sup> Nauck 1889<sup>2</sup>, p. 437: «*Comici poetae Augen spectare videtur*».

<sup>1063</sup> Kannicht 2004 non include i due versi all'interno dei frammenti tragici dell'*Auge*.

<sup>1064</sup> Cf. Xenarch. *fr.* 2-3 K.-A.

<sup>1065</sup> Liapis 2012, p. 181.

<sup>1066</sup> Alc. *Fr.* 58, 20 Voigt; Anacr. *PMG* fr. 356(a), 2 Page.

Se dunque la correzione di Hermann rende certa l'appartenenza del frammento ad un'opera intitolata *Auge*, non esistono elementi decisivi per la sua identificazione con la tragedia euripidea o con una commedia. In favore della seconda ipotesi sembra far propendere il contesto evocato dalle *πικναί καὶ βαθείαι ἄμυστίδες*, che ben si adattano ad una scena comica; ma se, come si è visto, l'omissione del nome dell'autore costituisce la norma nel caso che il brano citato faccia parte di un'altra sua opera, appare difficile che lo scoliasta, commentando un brano euripideo, abbia volutamente omissso il nome di un diverso autore, specie se si tratta di un comico<sup>1068</sup>.

Si può immaginare che la *persona loquens* stia qui evocando i presupposti della violenza sessuale ai danni di Auge alludendo a una serie di personaggi che trascinano (ἔλκουσι), probabilmente insieme ad a Eracle (σὺν τῷ), una coppa dietro l'altra: ma in ogni caso è difficile decidere se la scena appartenesse a una tragedia o a una commedia. Anche nell'ipotesi (che non ritengo molto convincente) che si tratti di un frammento dell'*Auge* di Euripide, non credo che il frammento (come pensa Hermann) sia da collocare subito dopo l'ammissione di colpa di Eracle (*fr.* 272b Kn.): i versi sembrano più adatti alla rievocazione dell'antefatto da parte di un messaggero o di un personaggio *προλογίζων*.

---

<sup>1067</sup> Si veda, dopo Epicarmo *fr.* 31, 4 K.-A. (ἄμυστιν ὥσπερ κύλικα πίνει τὸν βίον), il passo degli *Acarnesi* in cui Diceopoli afferma trionfante: καὶ πρὸς γ' ἄκρατον ἐγγέας ἄμυστιν ἐξέλαψα (v. 1229).

<sup>1068</sup> Merro 2008, p. 207.



## 8. *Alcmena*: il contenuto.

Nota preliminarmente Van Looy che «l'absence d'une *hypothesis*, fût elle fragmentaire, et de témoignages directs, à quoi s'ajoute le caractère gnomique et peu explicite de la majorité des fragments, font que l'intrigue d'*Alcmene* continue à poser des problèmes insolubles»<sup>1069</sup>; tuttavia, quanto sopravvive della perduta tragedia euripidea non preclude la possibilità di ricostruire almeno parzialmente le linee essenziali del dramma. Per quanto sia metodologicamente corretto convenire con Di Benedetto che «valutare un frammento staccato dal contesto è un'operazione che presenta sempre un margine piuttosto largo di rischio ed incertezza»<sup>1070</sup>, alcuni frammenti dell'*Alcmena* consentono di ricavare importanti informazioni sull'azione drammatica e offrono al contempo sorprendenti spunti di riflessione sia sul trattamento euripideo del mito, sia a livello stilistico e di tecnica drammaturgica.

Gli undici righi del *PHamb.* 119 (**fr. 1**) appartengono al prologo della tragedia, verosimilmente pronunciato da Hermes come nell'*Amphitruo* plautino. Il προλογίζων, come è consuetudine nei prologhi euripidei, riassume *in primis* gli antefatti: a questa sezione rimanda il riferimento ai pirati Tafi abitanti delle isole Echinadi (rr. 8-9) che, secondo tutte le versioni mitiche, avevano rubato le mandrie di Elettrione, padre di Alcmena, uccidendo i suoi figli<sup>1071</sup>. Segue la rivelazione di ciò che sarebbe accaduto, sottolineata dall'uso del futuro (r. 11: ἐξομεῖται): Alcmena non si sarebbe unita a nessuno prima che fosse vendicata l'uccisione dei parenti. La menzione del λιγύς χρησμὸς (r. 13), oltre a giustificare la presenza del futuro precedente, è a tutti gli effetti un'innovazione euripidea in quanto in nessuna delle fonti si allude ad un responso oracolare. Non mi sembra pertanto ardito ipotizzare che, nell'*Alcmena* euripidea, la rinuncia dell'eroina ad unirsi ad un uomo prima del compimento della vendetta per l'uccisione dei parenti fosse dovuta ai dettami di un oracolo piuttosto che alla volontà di Alcmena stessa.

---

<sup>1069</sup> Van Looy 1998, p. 121

<sup>1070</sup> Di Benedetto 1971, p. 194.

<sup>1071</sup> Per l'uccisione di Elettrione non è possibile stabile a quale variante mitica si sia rifatto Euripide. Sulla questione, cf. cap. 2.1.

Dopo il prologo, come suggerito da Van Looy<sup>1072</sup>, avrebbe fatto il suo ingresso in scena Anfitrione, di rientro a Tebe a seguito della vittoriosa spedizione militare contro i Tafi; Alcmena, assente in quel frangente, sarebbe stata informata da un servo dell'arrivo del marito. Qui, si può pensare che Anfitrione abbia pronunciato i due versi del *fr. 2* dove, come già notato da Matthiae<sup>1073</sup>, l'esplicita menzione di Stenelo è funzionale a ricordare al pubblico il motivo dell'esilio dell'eroe a Tebe.

Il tono complessivo del frammento (una vera e propria *παροιμία* di taglio popolare) impedisce l'attribuzione della battuta tanto a Zeus, come pensa Webster<sup>1074</sup>, quanto a Creonte<sup>1075</sup>, la cui presenza nel dramma è esclusa. Sebbene tali parole sembrino apparentemente più consone in bocca ad un personaggio umile (un servo o un messaggero), l'attribuzione all'eroe è coerente con la prassi euripidea di far esprimere in modo colloquiale anche personaggi di alta caratura; inoltre, Anfitrione avrebbe avuto un serio motivo di risentimento contro Stenelo che l'aveva bandito dal territorio argivo.

È probabile che nel cuore del dramma vi fosse un *agôn logon* tra Alcmena e Anfitrione, scatenato dal sospetto di quest'ultimo circa la presunta infedeltà della donna. Tale sospetto sarebbe dovuto alla fredda accoglienza di Alcmena, laddove mi sembra del tutto inverosimile immaginare che la donna si mostrasse incinta: ciò avrebbe infatti implicato la scena della nascita di Eracle<sup>1076</sup> che, come si vedrà più avanti, viene solo annunciata nel finale. La freddezza di Alcmena sarebbe conseguenza dell'azione di Zeus che, unitosi alla donna con le sembianze di Anfitrione, le avrebbe raccontato i dettagli della campagna militare rendendo così poco sorprendente la visione del marito; non mi sembra quindi troppo ardito pensare che Plauto abbia tratto da qui l'idea per il suo *Amphitruo*.

Nonostante dai frammenti non emergano conferme a riguardo, è certo che Euripide avesse in mente questa versione mitica in quanto la variante narrata da

---

<sup>1072</sup> Van Looy 1998, p. 125: «Immédiatement après le prologue, Amphitryon fait son entrée en tenue de guerrier pour marquer son empressement».

<sup>1073</sup> Matthiae 1829, p. 28.

<sup>1074</sup> Webster 1967, p. 93

<sup>1075</sup> Questa la proposta di Bothe 1844, p. 35.

<sup>1076</sup> Così Robert 1926, p. 613; Séchan 1967, p. 246 e Aélion 1981.

Pindaro (*Istm.* VII, 5 s.), secondo cui Zeus si sarebbe unito ad Alcmena sotto forma di neve dorata, risulterebbe incompatibile con l'intrigo.

Sulla base dei *fr.* 3 e 4, Webster<sup>1077</sup> e Van Looy<sup>1078</sup> hanno ipotizzato che Anfitrione sospettasse Alcmena vittima di un ricco seduttore, anche se ciò non trova pieno riscontro nel contenuto dei frammenti. Nel *fr.* 3, la *persona loquens* (che anche per me è Anfitrione) constata amaramente quanto la nobile nascita non conti nulla rispetto alla ricchezza, capace di far primeggiare persino il peggiore. Non è chiaro chi sia il bersaglio polemico dell'eroe (sicuramente non Stenelo, anch'egli membro della cerchia degli εὐγενεῖς), ma l'affermazione «Il denaro eleva tra i primi anche il peggiore» più che a un tentativo di seduzione sembra piuttosto alludere a un personaggio che aveva acquisito un ruolo di potere sfruttando le proprie risorse economiche. La γνώμη si traduce dunque in una condanna del denaro come veicolo di ascesa sociale.

Successivamente (*fr.* 4), chi parla (verosimilmente ancora Anfitrione) bolla come uno σκαῖόν τι χρῆμα (“una cosa senza senso”) il *ploutos* privo delle migliori qualità dettate dall'esperienza, trasferendo così alla ricchezza la dabbenaggine e l'ignoranza tradizionalmente associate ai ceti più poveri<sup>1079</sup>. Il colloquiale ma duro σκαῖόν τι χρῆμα esprime infatti un giudizio di irrimediabile stupidità<sup>1080</sup> rivelando al contempo il disprezzo di chi parla: probabilmente, l'eroe allude ancora al ricco non εὐγενής del precedente frammento, che dalla cerchia dei più poveri avrà mutuato quella peculiare ἀπειρία che rende il suo recente *ploutos* un possesso privo di valore.

Ritengo opportuno collocare in questo contesto anche il *fr.* 92 Kn. (*fr.* 5) dove l'orgoglio del ricco viene associato a un comportamento inequivocabilmente antidemocratico. La topica espressione ἄνθρωπος γεγώς suggerisce che si tratti di una γνώμη del Corifeo intento a dipingere sprezzantemente il *ploutos* come il

---

<sup>1077</sup> Webster 1967, p. 93.

<sup>1078</sup> Van Looy 1998, p. 126.

<sup>1079</sup> Di Benedetto 1971, p. 202. Il concetto era già icasticamente espresso da Teogn. 683: πολλοὶ πλοῦτον ἔχουσιν ἀίδριες, «Molti ignoranti possiedono la ricchezza».

<sup>1080</sup> EDG 1339: “left, western (especially epic poet., rarely attested in this meaning since *Il.*), unfavorable, left-handed, inapt...formally and semantically identical with Lat. *scaevus*. This word could be identical to σκαῖός “shady” as attested in gr. σκιά”.

vanto dello stolto che, dimentico di essere un semplice mortale<sup>1081</sup>, crede di poter assumere le vesti del tiranno. Se il destinatario fosse ancora l'ignoto πλούσιος (ipotesi quantomeno plausibile), si dovrebbe pensare a un tentativo di instaurazione della tirannide perpetrato durante l'assenza di Anfitrione: la forte espressione δῆμον κολούει ("amputa / mozza il *demos*") connota infatti l'atteggiamento tipico del tiranno. Data la difficoltà di giustificare la polemica contro il *ploutos* all'interno di una vicenda mitica in cui esso sembra apparentemente estraneo, si può parzialmente convenire con Van Looy e Webster che nell'immaginario di Anfitrione lo sconosciuto πλούσιος rappresentasse anche il seduttore di Alcmena.

Alcuni editori (Engelmann, Séchan e Kannicht) inseriscono qui il **fr. 88a Kn. (\*20)**, trådito da Stobeo e introdotto nel codice vindobonense dall'ambigua abbreviazione ἀκμί. Nonostante il contenuto possa funzionare nel contesto dell'*Alcmena* (la *persona loquens* si auto-incita a difendersi in un agone che avrà come ἄθλον la sua stessa vita), gli argomenti a favore di tale attribuzione non mi sembrano particolarmente efficaci<sup>1082</sup>. Se infatti l'*Alcmena* di Euripide si trova nella drammatica condizione di chi rischia la vita, il desiderio di trionfare in un agone risulta quantomeno inadatto al personaggio, mentre la presenza di ben tre versi soluti contrasta con la datazione generalmente alta proposta per il dramma. Più correttamente, a mio avviso, occorre ricondurre il frammento a uno dei due *Alcmeone*<sup>1083</sup>, come suggerisce anche la *comparatio* con un passo dell'*Alcmeo* di Ennio<sup>1084</sup> che mostra evidenti punti di contatto con il nostro sia a livello lessicale, sia contenutistico.

<sup>1081</sup> L'espressione ἄνθρωπος γεγώς ("nonostante sia solo un uomo") lascia intravedere la concezione, in primo luogo eschilea ed erodotea, secondo cui l'uomo che cerca di affermarsi oltre misura incorre nella punizione degli dei.

<sup>1082</sup> Per i dettagli, rimando al commento al **fr. 88a Kn.**

<sup>1083</sup> Così Gaisford, Meineke, Dindorf, Hense, Snell e Van Looy.

<sup>1084</sup> Fr. 2 Ribbeck: «*Multis sum modis circumventus, morbo, exsilio atque inopia / tum pavor sapientiam omnem mi exanimato expectorat / mater terribilem minatur vitae cruciatum et necem, / quae nemo est tam firmo ingenio et tanta confidentia, / quin refugiat timido sanguen atque exalbescat metu*».

Il *fr.* 6 rivela il momento cruciale della *pièce* in quanto chi parla domanda: Πόθεν δὲ πεύκης πανὸν ἐξηῦρες λαβεῖν; «Dove hai trovato modo di prendere una torcia di pino?». La battuta era già stata ricondotta da Murray<sup>1085</sup> a una scena di rogo anche grazie al supporto di due pitture vascolari del British Museum<sup>1086</sup>, nelle quali Engelmann<sup>1087</sup> ha riconosciuto una scena dell'*Alcmena* di Euripide. Lo studioso supportava la sua tesi valendosi anche del verso plautino *Non ventus fuit, verum Alcmena Euripidi* (*Rud.* 86): la pira di Alcmena avrebbe dunque costituito la grande innovazione di Euripide.

Schwartz<sup>1088</sup> ha contestato tale ricostruzione ricordando che il ceramista avrebbe potuto trarre ispirazione da un altro modello drammaturgico e che il verso di Plauto avrebbe potuto riferirsi più realisticamente ad una tempesta o al violento uragano durante il quale nacque Eracle<sup>1089</sup>. Aélion<sup>1090</sup>, infine, pone l'accento sul sospetto silenzio delle fonti letterarie riguardo una variante così originale e in grado di restare impressa nella memoria dello spettatore anche se solo evocata dal racconto di un messaggero. Van Looy<sup>1091</sup> osserva che: «Qu'Alcmène ait cherché refuge sur l'autel domestique à l'intérieur de la demeure nous paraît dans ces circonstances naturel», e, in realtà, il gran numero di opere (purtroppo irrimediabilmente perdute) che avrebbero potuto far ricorso al medesimo repertorio mitico rende poco convincente la ricostruzione di Engelmann. A mio giudizio, è più probabile che il frammento alluda ad una minaccia incendiaria<sup>1092</sup> ai danni di Alcmena senza la necessaria implicazione di una pira: il verso mostrerebbe quindi il tentativo di un personaggio subalterno (un servo, un

---

<sup>1085</sup> Murray 1890, pag. 226.

<sup>1086</sup> Per la descrizione dei vasi si veda la n. 185 nel commento al fr. 90 Kn.

<sup>1087</sup> Engelmann 1900, pp. 52-62.

<sup>1088</sup> Schwartz 1951-2, pp. 277-82.

<sup>1089</sup> Anche Caldera 1946 pp. 146 s. nota giustamente che questi versi non giustificano la presenza di un rogo.

<sup>1090</sup> Aélion 1981, p. 229-31.

<sup>1091</sup> Van Looy 1998, p. 126.

<sup>1092</sup> L'idea di dare fuoco a qualcuno o a qualcosa è piuttosto ricorrente in Euripide: cf. *Andr.* 257 s., *Herc.* 240 s. e *Or.* 1594 s.

pedagogo o una nutrice) di far desistere Anfitrione (o più realisticamente un suo servitore) dal proposito di brandire una torcia accesa contro la donna.

A questa scena ritengo possa ricondursi il *fr.* 93 Kn. (*fr.* 7), di cui Van Looy non ha fornito una specifica collocazione. I tre versi, chiaramente ascrivibili alla dialettica servo – padrone e verosimilmente pronunciati dal servo di Anfitrione<sup>1093</sup> (o comunque da un personaggio che assimila il proprio *status* a quello di uno schiavo<sup>1094</sup>), rappresentano una professione di obbedienza e lealtà e potrebbero contenere un commento sentenzioso all’ordine di Anfitrione di dar fuoco ad Alcmena. Anche il *fr. incert.* 1002 Kn. (*fr.* 8: κορμοῖσι πεύκης)<sup>1095</sup> può essere inserito qui in ragione dell’uso esclusivamente καύσιμος che κορμός assume in Euripide<sup>1096</sup>, e dello specifico riferimento alla πεύκη già menzionata in precedenza.

In un frangente così critico e carico di *pathos* l’esortazione a sopportare fermamente le disgrazie (*fr.* 9) appare del tutto pertinente. Non credo abbia ragione Van Looy<sup>1097</sup> a pensare che sia Anfitrione il destinatario di questa *sententia*, pronunciata molto probabilmente da Tiresia: l’indovino conosce perfettamente la realtà dei fatti e non si capisce perché dovrebbe alludere a delle συμφοραί che esistono solo nei sospetti di Anfitrione. Come rilevato da Wecklein<sup>1098</sup>, sarebbe più verosimile che egli si rivolgesse ad Alcmena, che effettivamente stava per subire la tremenda συμφορά della vendetta del marito.

---

<sup>1093</sup> Questa l’ipotesi di Van Looy 1998, p. 128.

<sup>1094</sup> L’esplicito riferimento a coloro che comandano (τοῖς κρατοῦσι) potrebbe alludere al rapporto tra un sottoposto e un personaggio potente.

<sup>1095</sup> L’attribuzione del frammento all’*Alcmena* si deve ad Engelmann. Nauck e Kannicht non prendono nemmeno in considerazione tale possibilità, mentre Van Looy 1998, p. 128 nota prudentemente che «le fragment peut s’appliquer à la construction d’un bûcher, mais également à la construction d’un navire ou d’un radeau».

<sup>1096</sup> Il termine κορμός è attestato solo in Euripide.

<sup>1097</sup> Van Looy 1998, p. 127.

<sup>1098</sup> Wecklein 1890, pp. 1-57.

Ad Anfitrione<sup>1099</sup> è invece rivolta la successiva γνώμη di Tiresia: «Occorre che chi ha avuto successo si comporti saggiamente» (*fr.* 10). Il contesto probabile è quello di una serrata sticomitia in cui il furente Anfitrione avrà palesato la ferma intenzione di vendicarsi della moglie, di fronte al tentativo di Tiresia di farlo ragionare. Il confronto con le altre scene tragiche in cui è presente l'indovino lascia immaginare che anche qui i toni fossero particolarmente accesi, ma diversamente dalle altre tragedie<sup>1100</sup> Tiresia si trova nell'inusuale condizione di dover svelare una verità assolutamente positiva (*scil.*: l'unione di Alcmena con Zeus).

Non v'è certezza se le parole del successivo frammento (*fr.* 11) siano di Tiresia, rimasto ancora sulla scena, o del Corifeo, ma chi parla lo fa in modo deciso, convinto e quasi solenne (come suggerisce l'enfatica presenza di θάρσει in sede iniziale di verso). La scelta dell'imperativo presente, da intendersi come «continua a farti coraggio», implica che la *persona loquens* conosca le vicissitudini pregresse e ne immagini di future; il destinatario, che come nota giustamente Musso<sup>1101</sup> si trova in una situazione disperata, non può dunque essere Anfitrione, come ipotizza Van Looy<sup>1102</sup>, bensì più realisticamente Alcmena stessa. Parker<sup>1103</sup> nel commento ad *Alc.* 326-7 (θάρσει· πρὸ τούτου γὰρ λέγειν οὐχ ἄξιοναι / δράσει τάδ' εἴπερ μὴ φρενῶν ἀμαρτάνει.) sottolinea come una simile esortazione segua frequentemente lunghe *rheseis*, e non si può escludere che i nostri due versi fossero preceduti da un lungo

---

<sup>1099</sup> Mc Donald 1978, p. 301 ricorda come εὐτυχής, in Euripide, indichi «the accidental more than success»; tuttavia, la seconda accezione è piuttosto frequente nella prima fase creativa dell'autore, a cui è comunemente ricondotta l'*Alcmena*. In questo frammento, dunque, il participio del verbo εὐτυγχέω può indicare il successo ottenuto in battaglia implicando così un probabile riferimento ad Anfitrione.

<sup>1100</sup> Nello specifico, si veda il commento al *fr.* 99 Kn.

<sup>1101</sup> Musso 2009, p. 168.

<sup>1102</sup> Van Looy 1998, pp. 126-7.

<sup>1103</sup> Parker 2007, p. 120.

monologo di Alcmena in cui l'eroina avrebbe lamentato la sua miserevole sorte, spingendo l'interlocutore a rivolgerle una confortante rassicurazione<sup>1104</sup>.

L'antitesi tra λόγος ed ἔργον è il *focus* del **fr. 12**, che per Van Looy<sup>1105</sup> faceva ancora parte della sticomitia Anfitrione-Tiresia: l'incoraggiamento e le lodi di quest'ultimo nei confronti dell'eroe sarebbero stati vani, in quanto il presunto tradimento della donna (τοῦργον) non poteva essere giustificato. Mi sembra ragionevole identificare la *persona loquens* con Anfitrione, in preda alla collera e alla frustrazione. Nel quadro più ampio della riflessione euripidea sulla concezione sofistica del λόγος, si potrebbe immaginare un Tiresia 'sofista' che sfrutti le infinite potenzialità della parola e un Anfitrione che, demistificando il λόγος, mostri fastidio per gli inutili elogi richiamando la cruda realtà. Una tale irritazione, acuita ulteriormente dalle parole di Tiresia, potrebbe aver indotto l'eroe a sentenziare polemicamente che: «Tutti sono più bravi ad esaminare le sventure dei vicini piuttosto che le sorti domestiche» (**fr. 13**)<sup>1106</sup>. Questa *gnome* risulta particolarmente interessante perché sembra contraddire la convinzione comune<sup>1107</sup> che le persone siano più propense a focalizzarsi sui propri mali piuttosto che su quelli altrui.

L'operato di Tiresia non sarà stato di per sé sufficiente a distogliere Anfitrione dal suo proposito di vendetta, ma si sarà reso necessario un intervento diretto di Zeus (forse attraverso un fulmine)<sup>1108</sup>, cui segue il miracolo descritto nel **fr. 14**.

Un personaggio (verosimilmente un messaggero) descrive la miracolosa crescita dell'edera proprio nel luogo in cui stava per perpetrarsi la vendetta di

---

<sup>1104</sup> Una scena analoga sembra profilarsi anche nel *Ditti* euripideo quando l'omonimo protagonista, rivolgendosi a Danae nel tentativo di sottrarla alla violenza di Polidette, afferma «θάψει· τό τοι δίκαιον ἰσχύει μέγα». Van Looy 2000, p. 81 pone l'accento sul *topos* euripideo dei supplici che si rifugiano presso un altare dal quale si potrebbe ricavare un parallelismo tra la vicenda di Danae e quella dell'Alcmena euripidea.

<sup>1105</sup> Van Looy 1998, p. 127.

<sup>1106</sup> Van Looy 1998, p. 128 non contestualizza il frammento ma, rilevandone la natura gnomica, lo attribuisce primariamente al Corifeo pur riconoscendo che «un esclave reste possible».

<sup>1107</sup> Testimoniata ad esempio in Hdt. VII 152.

<sup>1108</sup> Così anche Van Looy 1998, pp. 126-7: «Une combinaison des deux éléments paraît même préférable: Amphitryon ne se lassait pas convaincre par Tirésias, qui essayait de le reconforter et seule une intervention directe de Zeus lui fit accepter la vérité»



Anfitrione<sup>1109</sup>, laddove sembra del tutto improbabile che la pianta abbia ricoperto la camera nuziale di Alcmena<sup>1110</sup> perché, come nota giustamente Van Looy<sup>1111</sup>: «devant un tel miracle Alcmène aurait dû nourrir certains soupçons!». Il prodigio potrebbe simboleggiare tanto la rinnovata armonia coniugale, quanto l'imminente nascita di Eracle, mentre all'immagine degli usignoli radunati tra le foglie dell'edera è sottesa un'implicita equiparazione tra l'ἄηδών e la Musa stessa<sup>1112</sup>.

Nell'epilogo, che segue al racconto dell'ἄγγελος, si assiste, secondo Van Looy<sup>1113</sup>, all'apparizione del *deus ex machina* (a suo giudizio Hermes, con la conseguente assegnazione del ruolo di προλογίζων ad Eos)<sup>1114</sup>; in questo contesto, si sarà fatta allusione all'ἀμολγὸν νύκτα (**fr. 15**), la cui traduzione più corretta è probabilmente “notte profonda” o “oscura”. Come giustamente notato da Kannicht<sup>1115</sup>, il nesso si riferisce alla νύξ μακρά del concepimento di Eracle e testimonia la scelta euripidea di mantenere un elemento peculiare del mito, su cui Plauto avrebbe posto le fondamenta del suo *Amphitruo*<sup>1116</sup>. Il confronto con un frammento lirico delle *Eliadi* di Eschilo<sup>1117</sup> (unica altra attestazione tragica del termine) suggerisce che l'espressione facesse parte di una sezione corale.

La notte, qualificata in questo caso come μέλαινα, è evocata anche nella γνώμη del **fr. 16**. I versi hanno subito pesanti emendazioni da parte di Hense e Nauck, ma la *paradosis* stobea (ἀλλ' ἡμέρα τοι πολλὰ καὶ μέλαινα νύξ / τίκτει βροτοῖσι) offre già un significato chiaro: basta un giorno a sconvolgere le sorti umane. Qui,

<sup>1109</sup> Mi sembra invece poco credibile l'ipotesi di Webster 1967, p. 43, secondo cui la pianta avrebbe ricoperto la camera nuziale di Alcmena perché, come rilevato da Van Looy 1998, p. 127 n. 32 «devant un tel miracle Alcmène aurait dû nourrir certains soupçons!».

<sup>1110</sup> Così Webster 1967, p. 43

<sup>1111</sup> Van Looy 1998, p. 127 n. 32.

<sup>1112</sup> Così Suksi 2001, p. 649.

<sup>1113</sup> Van Looy 1998, p. 127.

<sup>1114</sup> Sembra da escludersi l'identificazione del *deus ex machina* con Zeus, di cui non v'è attestazione in nessuno dei drammi a noi conosciuti.

<sup>1115</sup> Kannicht 2004, p. 227: «*Verba utique ad illam noctem longam referri licet*»

<sup>1116</sup> Plaut., *Amph.* I, I, 271-6; 279-83.

<sup>1117</sup> *Fr.* 69 Radt: ἔνθ' ἐπὶ δυσμαῖς / †ισου† πατρὸς Ἡφαιστοτευχῆς / δέπας, ἐν τῷ διαβάλλει / πολὺν οἰδματόεντα / †φέρει δρόμου πόρον οὐθεις† / μελανίππου προφυγῶν / ἱερᾶς νυκτὸς ἀμολγόν.

il riferimento è sicuramente al concepimento di Eracle, mentre all'imminente nascita dell'eroe allude il commento contenuto nel **fr. 17** «Il dio ha posto nel cuore degli uomini l'incanto dell'amore per i figli». Si tratta di versi anapesti che Van Looy<sup>1118</sup> colloca giustamente nell'Esodo dove il Coro avrà probabilmente esultato per l'imminente arrivo di un neonato, che risolverà l'ἀπαιδία di Anfitrione.

Per alcuni frammenti, eccessivamente sentenziosi e circostanziati, non è stato possibile stabilire la collocazione. Nel caso del **fr. 18** (ἀτρέκεια δ' ἄριστον ἀνδρὸς ἐν πόλει δικαίου πέλει, «la correttezza è il bene più prezioso di un uomo giusto nella città»), stante la difficile analisi metrica del verso, è indiscutibile la sua appartenenza ad un contesto lirico suggerita anche dall'assenza di attestazioni del raro ἀτρέκεια in contesto giambico. Il verso rappresenta per Barruecos Frank<sup>1119</sup> il corollario di una più ampia riflessione sull'indissolubile rapporto tra giustizia e ἀτρέκεια, che qui va intesa nel senso di “correttezza”<sup>1120</sup>: questa – sentenza la *persona loquens* - è il bene più prezioso di cui un uomo può disporre all'interno del contesto civico.

Infine, nel **fr. 19** si legge: «Dei potenti soprattutto si parla in città». Qui, al problema di contestualizzazione, si aggiunge quello esegetico: chi parla si limita ad una semplice constatazione, oppure fa un'amara rimostranza contro i potenti, unici ad avere il πλεῖστος λόγος a scapito del *demos*, condannato all'anonimato? Solo un'attenta valutazione del contesto, per noi irrimediabilmente perduto, potrebbe consentire una risposta a tale quesito. Non è scontato che il verso fosse pronunciato da un δυναστής per avvalorare il proprio *status*, ma si può ragionevolmente pensare a un servo oppure al Corifeo.

Nauck<sup>1121</sup> ha incluso nella *pièce* anche l'*adespota* **fr. 400 Kn.-Sn. (fr. \*21: ἐγένοντο, τοῦ μὲν Ἡρακλῆς, τοῦ δ' Ἴφικλος)** senza precisarne l'esatta collocazione (eventualmente, nell'epilogo). Pur alludendo innegabilmente al mito della nascita di Eracle, mi sembra manchino i presupposti per attribuire il verso

<sup>1118</sup> Van Looy 1998, p. 128.

<sup>1119</sup> Cf. Barruecos Frank 2014 p. 123.

<sup>1120</sup> Van Looy 1998, p. 133 traduce invece “la sincerità”.

<sup>1121</sup> Nauck 1889<sup>2</sup>, p. 916.

all'*Alcmena* euripidea; probabilmente, ha ragione Cobet a ricondurlo ad un imprecisato prologo euripideo<sup>1122</sup>, come suggerisce anche la presenza dell'aoristo ἐγένοντο<sup>1123</sup>. Dal momento che «*actio puerperium non comprehendisse videtur*»<sup>1124</sup>, la nascita dell'eroe veniva semplicemente annunciata (forse dal *deus ex machina*): con tale annuncio, in cui forse si prefigurava anche il brillante avvenire di Eracle, si sarebbe chiusa la tragedia.

---

<sup>1122</sup>Cobet 1878, p. 526.

<sup>1123</sup>Così Van Looy 1998, p. 128. Egli ritiene tuttavia che il prologo non sia necessariamente euripideo.

<sup>1124</sup>Kannicht 2004, p. 221.

### 8.1. *Auge*: il contenuto.

Preliminarmente alla sua ricostruzione della tragedia, Van Looy riconosce che «Plusieurs éléments du dossier *Augé* rendent toute reconstitution de l'intrigue aléatoire»<sup>1125</sup>. Ancor più che nell'*Alcmena*, uno dei maggiori problemi consiste nella netta divergenza tra le versioni dei mitografi (in particolare tra Mosè di Corene e lo Pseudo-Apollodoro) a cui si associa la nota prassi euripidea di rivisitare il mito tradizionale; inoltre, l'esistenza di numerosi drammi ispirati alla saga Auge – Telefo – Aleadi e l'eccessiva lacunosità della *hypothesis* del dramma, che «s'arrête là où les problèmes commencent»<sup>1126</sup>, complicano ulteriormente la situazione.

Nel frammento papiraceo della *hypothesis* (*fr. 1*) è conservata solo la sezione dei προγεννημένα nonché il verso iniziale della tragedia, così ricostruito da Merkelbach: Ἀλέας Ἀθάνας ὅδε πολύχρυσος δόμος (r. 2). Quanto sopravvive non è dunque funzionale alla ricostruzione della *pièce* (focalizzata sugli eventi successivi alla nascita di Telefo), non consente di individuare la versione mitica scelta da Euripide e non risolve le principali controversie, come il ruolo di Atena o la presenza in scena di Eracle. A fronte di tali limiti, si ricavano comunque informazioni importanti per l'economia del dramma: il sesto rigo, integrato da Luppe<sup>1127</sup> e Koenen<sup>1128</sup>, ci informa che Auge divenne sacerdotessa di Atena su costrizione del padre Aleo<sup>1129</sup>; l'espressione ἐσθ[ή]τα πλύν[ουσα] (integrazione quasi certa di Koenen al r. 10) e l'allusione alla κρήνη (r. 11) suggeriscono che lo stupro di Auge avvenne durante il lavacro rituale delle vesti di Atena: una simile scena è testimoniata unicamente da quattro pitture pompeiane, di cui proprio Euripide potrebbe essere la fonte<sup>1130</sup>.

---

<sup>1125</sup> Van Looy 1998, p. 313.

<sup>1126</sup> Van Looy 1998, *ibid.*

<sup>1127</sup> Luppe 1983, p. 21 e.g.: τῆς Ἀλέας Ἀθηνᾶς ἱέρειαν αὐτὴν| ἐποίησεν.

<sup>1128</sup> Koenen 1969, p. 10 e.g.: καὶ ἱερείαν τῆς Ἀλέας τῆς ἐν Τεγέᾳ Ἀθηνᾶς αὐτὴν κατέστησεν]

<sup>1129</sup> Il sovrano tegeate temeva infatti l'adempirsi della profezia dell'oracolo di Delfi secondo cui il figlio di Auge avrebbe ucciso gli zii (gli Aleadi).

<sup>1130</sup> LIMC III (1986) 47 'Auge' catal. nr. 12-15.

Più in generale, i riferimenti alle feste notturne e alle danze (rr. 7-8), al rito purificatorio e all'ubriachezza di Eracle (rr. 12-14) sembrano rimandare al contesto celebrativo delle Plinterie tegeatiche<sup>1131</sup>: in quest'ottica, l'unione di Auge ed Eracle assumerebbe i tratti di uno *Hieros Gamos* suggellato dalla nascita di Telefo, del cui mito i sovrani pergameni fecero ampio uso in chiave di propaganda politica.

Gli antefatti riassunti nella *hypothesis* erano verosimilmente esposti nel prologo, per Hartung<sup>1132</sup> pronunciato da Auge stessa, laddove Zielinski<sup>1133</sup> pensa a una non precisata divinità; Van Looy<sup>1134</sup> identifica il *προλογίζων* con la Nutrice, «la seule personne à connaître les faits», ipotizzando che ella alludesse anche alla pestilenza scoppiata a Tegea<sup>1135</sup> e alla conseguente consultazione dell'oracolo ordinata da Aleo. Questa ricostruzione, a mio giudizio, è da ritenersi preferibile anche perché l'immediato intervento di Auge dopo il prologo (*fr. 2*)<sup>1136</sup> la esclude certamente dal ruolo di *προλογίζων*. Uscita dal tempio<sup>1137</sup>, l'eroina protesta apertamente contro Atena accusata di godere alla vista delle armi (*σκόλα βροτοφθόρα*) e delle spoglie dei caduti in battaglia (*νεκρῶν ἐρείπια*), ma di rifiutare ipocritamente un fatto naturale come un parto per il solo fatto di essersi verificato in un luogo sacro. Il contrasto tra inumano e umano è dunque enfatizzato dall'immagine di una dea immortale che si compiace di strumenti che annientano i *βροτοί*, per i quali la nascita di un bambino rappresenta invece il massimo segno vitale.

<sup>1131</sup> Questa la condivisibile conclusione di Koenen 1969, pp. 17 s.

<sup>1132</sup> Hartung 1844.

<sup>1133</sup> Zielinski 1927, p. 35: «*Sequitur deo prologista opus fuisse, ut fabulae hypothesis nota fieret spectatoribus*»

<sup>1134</sup> Van Looy 1998, p. 314 e 317.

<sup>1135</sup> Come nella versione mitica dello Pseudo-Apollodoro (cf. II, 7, 4)

<sup>1136</sup> L'attribuzione del frammento all'*Auge* euripidea si deve alla correzione palmare di Grozio (1626, pp. 374-5) del tradito *ὠτὴ* in *Αὔγη* in Clem. Alex. *Strom.* 7, 4, 23, 4 s. (= 3, 16, 26 Stählin). L'emendazione, già ritenuta certa da Valckenaer 1767, p. 164, è accolta anche da Nauck 1889<sup>2</sup>, pp. 437-8, Van Looy 1998, p. 315 e Kannicht 2004, p. 336.

<sup>1137</sup> Il tempio di Atena doveva essere il centro della scena.

Pur senza arrivare ad un diretto *agôn logon* tra la sacerdotessa e la dea, è molto probabile che Auge parlasse ad alta voce per essere sentita da Atena<sup>1138</sup>; inoltre, le sue parole sarebbero la conferma indiretta dello scoppio dell'epidemia di peste, manifestazione concreta della collera divina sottesa nel nostro frammento.

La scena successiva avrebbe avuto come fulcro una serrata sticomitia tra Auge e la Nutrice, entrambe preoccupate per la sorte del neonato e desiderose di metterlo in salvo. Dallo scambio di battute del **fr. 3** emerge un quadro concitato e altamente patetico: le domande in serie del v. 1 rivelano l'agitazione di chi parla, mentre la massima «agire significa in generale fallire» (v. 3) esprime l'angoscia che un eventuale piano possa essere scoperto da Aleo. Ritengo pertanto molto probabile attribuire alla Nutrice i vv. 1 e 3, laddove la condanna dell'esitazione (v. 2: ἡ δ' ὄκνησις ἀνθρώποις κακόν) risulta pienamente rispondente all'integrità e alla determinazione di Auge, la cui fierezza l'aveva poc'anzi spinta a criticare duramente Atena<sup>1139</sup>.

Come completamento della *sententia* καὶ τοῦ πιχειρεῖν γ' ἐξαμαρτάνειν φιλεῖ (v. 3) Webster inserisce giustamente il solo **v. 379 dell'Elettra** (**fr. 4**, citato da Diogene Laerzio 2, 33 con la formula introduttiva, emendata da Estienne, ἐν Αὔγῃ), laddove per Wilamowitz l'intera sezione del discorso di Oreste (vv. 373-9) era un'interpolazione dell'*Auge*<sup>1140</sup>. Il verso (una probabile autocitazione euripidea<sup>1141</sup>), esprimendo l'idea che sia meglio lasciar andare le cose come

<sup>1138</sup> Van Looy 1998, p. 315: «Augé, sortant du temple, pourrait faire ces reproches à haute voix, sans attendre une réponse d'Athéna».

<sup>1139</sup> Questa l'interpretazione di Zielinski 1927, pp. 50-3 seguito da Van Looy 1998, p. 321, che oppone una Nutrice 'craintive' a una Auge 'sûre d'elle'. *Contra*, Enger 1868, p. 687 attribuisce i vv. 1 e 3 ad Auge e il v. 2 alla Nutrice, ipotesi accettata anche da Wilamowitz 1875, p. 193: «*talem inter Augam et nutricem fuisse scaenam...conclusum est tum ex fragmento 279 ab Engero nisi fallor recte disposito*».

<sup>1140</sup> Sulla questione, rimando al commento *ad hoc*. Cf. pp. 197 s.

<sup>1141</sup> Secondo Basta Donzelli 1978, p. 242 n. 38 tale ipotesi appare tanto più probabile in quanto il verso racchiude un evidente *commonplace*. Inoltre, la ripresa riguarderebbe due tragedie molto vicine cronologicamente, perché l'*Elettra* fu rappresentata quasi sicuramente nel 413 a.C., mentre per l'*Auge* si pensa a un periodo compreso tra il 414 e il 406 a. C.

devono (κράτιστον εἰκῇ ταῦτ' ἔαν ἀφειμένα), appare dunque l'ovvia conseguenza della precedente constatazione che «agire significa fallire».

In tale contesto, è quasi certamente Auge<sup>1142</sup> a pronunciare con orgoglio i due versi del *fr. 5*: l'eroina, pur ammettendo che le donne indulgono spesso all'ὄκνος, proclama tuttavia che nessuno può superarle in audacia (v. 2 οὐκ ἂν ἡμῶν θράσος ὑπερβάλοιτό τις). Nel nostro caso, le azioni audaci potrebbero tradursi concretamente nel piano per salvare il piccolo Telefo e per questo scopo – rimarca Auge - l'essere donna rappresenta piuttosto una “risorsa”. L'enfatico γυναικές ἐσμεν, scelto anche da Medea per la sua interlocuzione con le donne corinzie (*Med.* 230: γυναικές ἐσμεν ἀθλιώτατον φυτόν), potrebbe suggerire che Auge cercasse di conquistarsi le simpatie del Coro, ma non è escluso che l'interlocutrice fosse ancora la Nutrice.

Resasi lucidamente conto che solo la rivelazione ad Aleo della verità (*scil.*: lo stupro e la conseguente gravidanza) poteva offrire una via di scampo dall'imminente συμφορά, la τροφός<sup>1143</sup> cerca di distogliere l'eroina dal suo piano con un richiamo al valore del τὸ ἐπιεικές: «L'onestà giova alle sventure» (*fr. 6*). Data l'ostinazione di Auge, che le avrebbe fatte incorrere nella tremenda vendetta di Aleo, la Nutrice tenta ancora di far desistere l'eroina. Un ultimo squarcio del dialogo tra le due donne si intravede nel *fr. 7*, con l'ottima emendazione οὐκ, εἰ τύχῃ γε di Headlam<sup>1144</sup> (v. 2): la Nutrice<sup>1145</sup> bolla come vane le speranze ingenuamente inseguite da Auge (v. 1), che le risponde con cieca determinazione (e verosimilmente scarsa lucidità): «No, se la sorte lo vorrà». La replica della

---

<sup>1142</sup> L'eventualità, suggerita da Musso 2009, p. 134, che i versi fossero pronunciati da un Coro composto da donne si scontra con la totale assenza di informazioni circa la composizione del Coro dell'*Auge* euripidea.

<sup>1143</sup> Brizi 1928, p. 128 concorda con Enger nell'attribuzione della *sententia* ad Aleo; tuttavia, il contenuto e il tono complessivo del frammento non si addicono a un personaggio che ha appena scoperto un fatto così grave (*scil.*: il parto di Telefo).

<sup>1144</sup> Headlam 1895, p. 273.

<sup>1145</sup> A supporto di tale attribuzione, Brizi 1928, p. 127 nota che: «il vocativo ὦ τέκνον non si saprebbe diversamente a chi poterlo ragionevolmente riferire; non certo ad Aleo che non avrà usato per vero un linguaggio così affettuoso verso la figlia»

τροφός, limitata a un sentenzioso richiamo dei multiformi τρόποι della sorte, sembra sottolinearne il cedimento di fronte all'irremovibilità di Auge (v. 2).

A questo punto, dopo aver appreso la causa della pestilenza che stava funestando Tegea, Aleo avrebbe deciso di recarsi personalmente al tempio di Atena. Il personaggio del sovrano fa dunque il suo ingresso in scena e, come si evince dalle sentenziose parole del *fr.* 8, scopre il piccolo Telefo. In un frangente carico di *pathos*, la *persona loquens*, quasi certamente la Nutrice<sup>1146</sup> (rimasta ancora sulla scena), tenta di placare la collera di Aleo imputando alla natura ἡ νόμων οὐδὲν μέλει la responsabilità dell'accaduto e facendo successivamente leva sulla vocazione materna della donna. È ben immaginabile che argomentazioni simili, peraltro pronunciate con sentenziosa convinzione, siano state accolte da Auge e dal pubblico con lo stesso scetticismo riservato solitamente alle *sententiae* di analoghi personaggi euripidei<sup>1147</sup>.

Anche se non mi sembra vi siano altri frammenti ascrivibili a questo contesto, si può realisticamente pensare a un seguito più o meno ampio del dibattito, conclusosi con la pronuncia della condanna da parte di Aleo: Telefo sarà esposto sul monte Partenio, mentre Auge verrà consegnata a Nauplio per essere venduta o uccisa<sup>1148</sup>. Lo sviluppo dell'azione drammatica avrebbe ora richiesto l'uscita delle due donne con il neonato, mentre Aleo, verosimilmente ancora scosso per l'accaduto, sarebbe rimasto ancora sulla scena. È proprio in questo momento cruciale che il pubblico, accettando un necessario salto temporale<sup>1149</sup>, avrebbe

---

<sup>1146</sup> Questa la condivisibile proposta di Reinhardt 1974<sup>2</sup>, p. 146. Improbabile appare invece l'attribuzione ad Eracle (Van Leeuwen 1908, p. 210. Così anche Capps 1910 e Kannicht 2004, p. 335) o ad Auge (Van Looy 1998, p. 317).

<sup>1147</sup> Anderson 1982, p. 176.

<sup>1148</sup> Van Looy 1998, p. 317-8: «Aléos, peut-être sous l'empire des rumeurs publiques, la condamne: le nouveau-né sera exposé sur le mont Parthénios, et Augé est confiée à Nauplios ou à quelqu'autre navigateur, pur être vendue ou noyée». Questa ipotesi combina la versione mitica dello Pseudo-Apollodoro con quella di Mosè di Corene (cf. cap. 3).

<sup>1149</sup> Occorre infatti immaginare che Telefo sia rimasto almeno qualche tempo nel Partenio prima di essere trovato da Eracle.



assistito al clamoroso arrivo di Eracle con il piccolo Telefo in braccio<sup>1150</sup>. Condivido dunque *in toto* la scelta di Van Looy di posticipare l'arrivo dell'eroe a dopo la partenza di Auge, in quanto la punizione dell'eroina non avrebbe potuto avere luogo davanti alla causa della sua rovina<sup>1151</sup>.

La vista di Eracle in un atteggiamento così insolitamente paterno avrebbe destato lo stupore anche di Aleo, con cui l'eroe si sarebbe giustificato domandando imbarazzato: «Chi non prova piacere per i giochi dei piccoli?» (*fr. 9*)<sup>1152</sup>. Sempre al sovrano o forse a qualche altro personaggio (anch'egli evidentemente sorpreso di vedere l'eroe in un'attività per lui così insolita come quella del gioco), Eracle esprime il suo apprezzamento per i momenti di riposo dalle sue fatiche che ama trascorrere giocando con i bambini (*fr. 10*).

È molto probabile che tanto Aleo quanto gli spettatori apprendessero adesso della cerva che aveva allattato Telefo cui inequivocabilmente allude il raro aggettivo φιλοτραφής<sup>1153</sup>, che costituisce l'unica parola del *fr. 11*. La prodigiosa visione di un animale selvatico che nutre un bimbo abbandonato avrebbe indotto l'eroe ad avvicinarsi e a riconoscere così il figlio (forse grazie all'ἀναγνωρισμός menzionato da Mosè di Corene) L'attraente ipotesi avanzata da Van Looy<sup>1154</sup> che affida tale narrazione ad Eracle stesso sarebbe corroborata dall'attribuzione all'eroe dei due precedenti frammenti, tuttavia, come sovente avviene per i fatti

<sup>1150</sup> Così anche Kannicht 2004, p. 338, che nota in apparato: «*Hercules postquam cum filiolo Tegeam advenit*».

<sup>1151</sup> Van Looy 1998, p. 314: «Il serait, je crois, indigne de ce héros qu'Augé, qui est innocente, soit punie en présence de celui qui est la cause de ses malheurs. Pour résoudre cette aporie il faut retarder l'arrivée d'Héraclès (avec le nouveau-né qu'il vient de trouver et qu'il a identifié grâce à l'anneau) et la situer après la punition et le départ d'Augé, laquelle est confiée à Nauplios ou à quelqu'autre navigateur».

<sup>1152</sup> Ritengo un valido argomento per l'attribuzione dalla battuta ad Eracle il fatto che i giochi e i giocattoli non vengano facilmente menzionati in tragedia. Diversa invece la linea di Wagner 1844, p. 132: «*Auge patrem, ut sibi ignosceret, orasse eiusque misericordiam conciliare infanti voluisse videtur*».

<sup>1153</sup> Così, già Brizi 1928, p. 128: «Quest'ultima parola doveva con ogni probabilità riferirsi alla cerva che allattò Telefo», seguito da Van Looy 1998, p. 315.

<sup>1154</sup> Van Looy 1998, p. 315: «Il raconte (*scil. Héraclès*) ensuite comment il a trouvé l'enfant, attiré qu'il fut par le spectacle étrange d'une biche...en train de nourrir le nouveau-né».

*extra* scena, non si può escludere che il racconto facesse parte del *récit* di un Messaggero. Sempre alla ἔλαφος allude l'espressione κέρασ ὄρθιον, «corno diritto» (**fr. 12**), attribuita all'*Auge* euripidea da un glossa di Esichio (κ 2282 Latte), la cui oscura chiosa ἡ νευρά viene giustamente emendata da Wilamowitz<sup>1155</sup> con νεβρός e da Webster con il genitivo τῆς νεβροῦ<sup>1156</sup>. Come chiarisce Eliano, la nota assenza di corna nella femmina del cervo non costituisce un ostacolo interpretativo in quanto vi sono numero testimonianze poetiche della cerva cornigera<sup>1157</sup> (*An.* VII, 39): Ὅσοι λέγουσι θῆλυν ἔλαφον κέρατα οὐ φύειν, οὐκ αἰδοῦνται τοὺς τοῦ ἐναντίου μάρτυρας.

A questo punto, è probabile che avesse inizio un *agôn logon* tra Aleo ed Eracle in cui mi sembra opportuno collocare i due versi del **fr. 13**, cruciali per postulare la presenza in scena dell'eroe<sup>1158</sup>: l'esplicita menzione del vino come causa della perdita di senno non è infatti riconducibile ad altri che ad Eracle. Dichiarandosi incolpevole perché non nel pieno possesso delle proprie facoltà mentali, l'eroe sembra volersi scusare e al contempo auto-assolvere dallo stupro; qui, l'interlocutore è probabilmente Aleo<sup>1159</sup>, ma non mi sento di scartare del tutto l'ipotesi di Huys<sup>1160</sup> secondo cui l'eroe esprimerebbe il suo rimorso direttamente ad Atena *ex machina*, contribuendo così a ridimensionare l'indignazione della dea per il sacrilegio della sua sacerdotessa Auge.

Il Corifeo, o un personaggio secondario presente sulla scena, definisce sentenziosamente sciocco o inesperto del bello chi non giudica Eros il dio più grande per gli uomini (**fr. 14**). Tenuto conto della probabile espunzione del v. 2<sup>1161</sup>, i versi - una vera e professione di fede - potrebbero essere il commento ad

<sup>1155</sup> Wilamowitz 1875, p. 189.

<sup>1156</sup> Webster 1967, p. 239. Brizi 1928, p. 121, giudica il guasto testuale troppo profondo per tentare un emendamento.

<sup>1157</sup> Illustrate nel commento al *fr.* 278 Kn (pp. 231 s.)

<sup>1158</sup> Negata invece da Welcker, Hartung e più recentemente da Anderson.

<sup>1159</sup> Così anche Zielinski 1927, pp. 40-1; Wernicke 1896, col. 2303; Schmidt 1940, p. 594; Webster 1967, p. 240; Musso 2009, p. 236 n. 10: «Sembrano parole di Eracle che si scusa con Aleo per il torto inflittogli».

<sup>1160</sup> Huys 1990, p. 179.

<sup>1161</sup> Vd. il commento al *fr.* 269 Kn. (pp. 241 s.)

una precedente battuta in cui il dio veniva evocato, forse proprio da Eracle, per giustificare la sua violenza sessuale. Data la schiettezza dell'eroe nell'indicare il vino come "responsabile" della sua perdita di senno, sarebbe plausibile aspettarsi che egli faccia altrettanto anche per Eros; non mi sembra invece possibile interpretare questi versi come una rivendicazione o un'assunzione di responsabilità.

I toni del confronto tra Aleo ed Eracle diventano particolarmente accesi quando quest'ultimo<sup>1162</sup> rivolge una durissima invettiva contro chi si compiace del potere dispotico, augurando ad esso una mala morte (*fr. 15*). Non v'è dubbio che il destinatario fosse Aleo che, condannando la figlia senza sentir ragioni, sembra trasformarsi in un τύραννος. Provando a far apparire la punizione di Auge come la giusta decisione di uno Stato che, scoperta la causa dei propri mali<sup>1163</sup>, deve necessariamente intervenire per sradicarli (*fr. 16*) è probabile che Aleo – per quanto la decisione non sia riconducibile ad altri che a lui stesso - tenti di giustificarsi per allontanare da sé il sospetto non troppo velatamente adombrato da Eracle.

In una *climax* di *pathos* che infiamma ulteriormente l'*agôn logon*, dopo la ragion di stato il sovrano chiama solennemente in causa la δίκη, che esige la punizione di colei «qui fut la cause de la souillure»<sup>1164</sup>: οὐ τῶν κακούργων οἶκτος ἀλλὰ τῆς δίκης (*fr. 17*)<sup>1165</sup>. L'esplicita negazione di ogni forma di pietà (οἶκτος) cui si associa l'implicita inclusione di Auge nella cerchia dei κακούργοι rivelano

<sup>1162</sup> Concorro con Van Looy 1998, p. 315 e 318 sul fatto che i versi fossero pronunciati da Eracle; Brizi 1928, p. 128 sembra invece accogliere l'opinione di Welcker che a parlare fosse un servo di Auge; infine, Zielinski 1927, p. 39, pur senza esprimersi sull'identità della *persona loquens*, colloca il frammento nella scena che immediatamente precedente all'arrivo di Eracle, ma successiva alla consegna di Auge a Nauplio.

<sup>1163</sup> Ritengo pienamente convincente il suggerimento di Kannicht 2004, p. 336 che il participio νοσοῦσα possa alludere ad una pestilenza (λοιμός) o alla carestia (λιμός) di cui parla lo Pseudo-Apollodoro come conseguenza dell'ira di Atena (III, 9, 1).

<sup>1164</sup> Van Looy 1998, p. 318.

<sup>1165</sup> La *paradosis* stobeana, ritenuta insoddisfacente da più editori, è stata oggetto di numerose emendazioni; nondimeno, ritengo corretta la scelta di Kannicht e Van Looy di non modificare un verso che non mi sembra incompleto o privo di senso. Sulla questione, cf. commento al *fr.* 272c Kn.

la l'inflessibilità del sovrano tegeate, verosimilmente esasperata dall'alterco con Eracle. I veementi attacchi dell'eroe (il cui *status* gli consente di parlare liberamente) si scontrano dunque con l'ostinazione di Aleo, convinto di agire nel rispetto della giustizia e della volontà del suo popolo: solo l'intervento di un *deus ex machina* può risolvere una simile aporia. Molto probabilmente si tratta di Atena, come sostenuto da Van Looy: «Apparaissant sur le *theologeion*, Athéna met fin à la discussion entre les deux hommes»<sup>1166</sup>.

È certamente la dea ad alludere alla βουθυσία (**fr. 18**: καὶ βουθυτεῖν γὰρ ἡξίους ἐμὴν χάριν;) in quanto nessun altro personaggio, senza macchiarsi di ὕβρις, avrebbe potuto dire ἐμὴν χάριν. Dal momento che il sacrificio di buoi era una prerogativa regia concernente l'intera collettività<sup>1167</sup>, il contesto evocato è quello di una cerimonia pubblica di tutti i Tegeati atta a placare la collera di Atena e far cessare l'epidemia di peste (o la carestia). Per quanto non sia sopravvissuto pressoché nulla del dialogo finale tra Aleo ed Atena, l'efficacia dell'intervento della dea è confermata dal radicale cambio di atteggiamento del sovrano: Aleo<sup>1168</sup>, ora in preda allo sconforto (e forse al pentimento), prende piena coscienza di essere «a person whose good fortune had seemed secure has met with unexpected disaster»<sup>1169</sup> ed esprime uno dei tanti *commonplace* sull'infelicità umana, ulteriormente esasperato dalla pessimistica certezza che presto o tardi la vita umana è destinata al crollo (**fr. 19**: «A tutti gli uomini, non soltanto a noi, prima o poi la divinità manda in rovina la vita).

È realistico pensare che Aleo fosse ancora all'oscuro del destino di Auge e si preoccupasse per l'avvenire del piccolo Telefo, come dimostra la supplica alla dea «di allevare il bambino in modo degno di Eracle e di noi stessi» (**fr. 20**)<sup>1170</sup>.

<sup>1166</sup> Van Looy 1998, *ibid.*

<sup>1167</sup> Come testimonia Aesch. *Choe.* 260-1; *Suppl.* 704-6 e Plut., *Sol.* 21, 5.

<sup>1168</sup> Wagner 1844, p. 132: «*Welckerus haud improbabiler haec verba regi Aleo tribuit, in cuius notitiam nescio qua ratione res pervenerat; et quadrant ea sane in hominem antea felici conditione usum, nunc autem aliquo malo affectum*».

<sup>1169</sup> Così Fitzpatrick 2006, p. 315 nel commento al *fr.* 681 Radt della *Fedra* di Sofocle.

<sup>1170</sup> L'attribuzione del frammento all'*Auge* da parte di Welcker e Wilamowitz sembra confermata dalle parole della *persona loquens*, che allude senza dubbio a un Telefo ancora piccolo e bisognoso di educazione. Un così importante dettaglio si giustifica solo nel contesto dell'*Auge*,

Sebbene la patetica separazione dal bambino sottesa in tali parole sembri corroborare l'identificazione della *persona loquens* con Auge<sup>1171</sup>, l'esplicita menzione di Eracle esclude tale ipotesi perché l'eroina non era ancora a conoscenza dell'identità del suo violentatore; inoltre, l'auspicio che il bambino venga allevato in maniera degna di chi parla (θρέψαι ἄξίως ἡμῶν) appare pienamente consono in bocca al sovrano. A questo punto, ad Atena sarebbe spettato il compito di ragguagliare Aleo e il pubblico sul destino di Auge e del bambino: la prima sarebbe giunta in Misia, dove sarebbe stata presa in sposa dal re locale Teutra; Telefo, invece, grazie ad un oracolo, avrebbe un giorno ritrovato la madre e, adottato da Teutra, gli sarebbe poi succeduto nel trono di Misia. Con queste rassicurazioni, forse seguite da un intervento finale del Coro, si sarebbe conclusa la tragedia.

Sicuramente appartenenti all'*Auge*, ma di collocazione incerta o difficile, sono i *fr.* 279 e 280 Kn., entrambi costituiti da un'unica parola. Il primo (*fr.* 21, ἀπενήσω, ) allude alla liberazione da un metaforico 'peso' del personaggio (a mio giudizio, Aleo) cui si rivolge la *persona loquens*, identificata da Valckenaer con il Coro<sup>1172</sup>. Se questo fosse il giusto *interpretamentum*, tale peso consisterebbe nel senso di colpa di Aleo per l'ingiusta condanna di Auge, di cui il re si sarebbe sgravato grazie alle rassicurazioni di Atena sul destino della figlia: il contesto più probabile sarebbe dunque il finale della tragedia. Quanto al secondo frammento (*fr.* 22: διέφερε, secondo la giusta emendazione di Kuster) non sussistono elementi per avanzare alcuna proposta di contestualizzazione.

Infine, non ritengo opportuno avvallare l'ipotesi di Wilamowitz<sup>1173</sup> che attribuiva all'*Auge* gli *adespota* 402 (*\*fr.* 23) e 570 (*\*fr.* 24) Kn.-Sn. Nel primo caso, il tono provocatorio e irriverente della domanda: βία δ' ἔπραξας χάριτας ἢ πείσας κόρην; sembra più consono ad un dramma satiresco<sup>1174</sup>, mentre la battuta

---

laddove nel *Telefo* egli appare in scena ormai adulto, come si evince anche dalle informazioni del prologo (cf. *fr.* 696 Kn.)

<sup>1171</sup> Così Webster 1967, 239-40 e Brizi 1928, p. 128. Il contesto proposto sarebbe quello dell'inizio del dramma.

<sup>1172</sup> Così Valckenaer 1767, p. 170.

<sup>1173</sup> Wilamowitz 1971, p. 202.

<sup>1174</sup> Nell'edizione dei frammenti satireschi di Steffen, questo è il *Sat. Inc.* fr. 36.

del secondo οἶνός μ' ἔπεισε δαιμόνων ὑπέρτατος (che per lo studioso sarebbe la risposta di Eracle) conterrebbe la pleonastica ripetizione della giustificazione già addotta dall'eroe nel *fr.* 12.

Se dunque, a quanto credo, questi due frammenti non troverebbero spazio all'interno dell'*Auge*, più problematica appare l'attribuzione dei due versi (\* *fr.* **25**: σὸν τῷ βαθείας καὶ πυκνὰς / ἔλκουσι τὰς ἀμύστιδας) citati dallo scolio ad Eur. *Rhes.* 419 e introdotti (secondo la correzione di Hermann)<sup>1175</sup> dalla formula ἐν Αὔγῃ, che lascia tuttavia nel dubbio se si tratti della tragedia euripidea o piuttosto di una commedia. Le rare attestazioni tragiche di ἄμυστις<sup>1176</sup>, il contesto evocato dalle πυκναὶ καὶ βαθεῖαι ἀμυστίδες (presupposto dello stupro di Auge) e la citazione, nello stesso scolio, di un verso di Cratino<sup>1177</sup> sembrano far propendere per una scena comica; tuttavia, l'omissione della paternità del brano citato (come nel nostro caso) di norma è possibile solo qualora si tratti dell'autore dell'opera commentata: improbabile quindi che lo scolio del *Reso* euripideo riportasse i versi di un' *Auge* comica senza menzionare il nome dell'autore<sup>1178</sup>. A fronte di una situazione che rimane a mio giudizio aporetica, l'ipotesi della commedia sembrerebbe preferibile; in ogni caso, il contesto evocato dai due versi non escluderebbe di per sé la paternità euripidea come dimostra la presenza di una scena analoga nell'*Alcesti* (vv. 790 s.): qui proprio Eracle, esortando sentenziosamente il servo a rasserenarsi per il lutto che ha colpito la casa di Admeto, lo invita a unirsi alla sua inopportuna baldoria convinto che, un sorso dopo l'altro, potrà liberarsi dall'angoscia che lo affligge (vv. 790 s.).

---

<sup>1175</sup> Hermann 1834, p. 189.

<sup>1176</sup> Il termine compare solo nel *Reso* (v. 419 e v. 438.) Non si tiene evidentemente conto delle due attestazioni del satiresco *Ciclope* (v. 417 e 419).

<sup>1177</sup> Per esemplificare il secondo significato di ἄμυστις (*fr.* 322 K.-A.: ἀλλ' οὖν θεῶν σπείσαντ' ἄμυστιν δεῖ πιεῖν).

<sup>1178</sup> Questa la linea di Merro 2008, p. 207.

## 8.2 *Alcmena*: Conclusioni.

Come è normale per ogni tragedia frammentaria, anche nel caso dell'*Alcmena* la selezione dei versi tramandati dipende irrimediabilmente dagli specifici interessi del vettore (che, come si è visto, è principalmente Stobeo); quanto sopravvive del dramma fa tuttavia emergere una serie di temi particolarmente cari a Euripide, spesso presenti anche nella precedente letteratura greca.

La questione più evidente è la polemica contro la ricchezza (*fr.* 92, 95 e 96 Kn.), che viene qui affrontata attraverso la riproposizione di *topoi* tradizionali espressi secondo punti di vista e stati d'animo differenti: alla nostalgica constatazione che l'arricchito ha ormai soverchiato l'εὐγενής in prestigio sociale si affiancano l'irridente disprezzo di chi bolla come "una cosa stupida" il possesso del *ploutos* (senza le migliori qualità dettate dall'esperienza), e l'irrisione per chi fa leva sul proprio potenziale economico come strumento per sottomettere il *demos*.

Significativa è poi l'allusione al rapporto servo-padrone: il buon δοῦλος deve sempre comportarsi in maniera gradita al padrone (*fr.* 93 Kn.). Pur senza contestare mai il tradizionale principio di fedeltà e obbedienza dello schiavo, è noto che Euripide abbia fatto parlare in modo nuovo i personaggi di condizione servile rendendoli spesso parte attiva nell'azione drammatica: non a caso, nell'*Alcmena*, è probabilmente un servo a tentare di far desistere Anfitrione dal suo proposito di vendetta. L'annuncio dell'imminente nascita di Eracle offre lo spunto per accennare al *topos* dell'amore per i figli e dell'*apaidia* (*fr.* 103 Kn.), che già da Mimnermo (*fr.* 2 W, 13-4) era assimilata ad una sciagura o a un castigo divino.

Di natura eminentemente etica i *topoi* presenti in altri frammenti, come la nobile sopportazione delle συμφοραί (*fr.* 98 Kn.), la riflessione sulla speranza e l'imperscrutabilità del destino (*fr.* 100 Kn.), l'instabilità delle sorti umane (*fr.* 101 Kn.), il rapporto tra giustizia e ἀτρεκεία (*fr.* 91 Kn.) e la concezione secondo cui l'uomo che cerca di affermarsi oltre misura incorra nella punizione degli dei (*fr.* 92 Kn.). Sul rapporto uomo-divinità, mi sembra giusto convenire con Van Looy che: «Malgré le dénouement heureux *Alcmène* suggère l'impuissance et la

détresse de l'homme mortel qui n'est qu'un jouet entre le mains du tout-pouissant Zeus»<sup>1179</sup>. Infine, si può ragionevolmente pensare che anche l'*Alcmena* euripidea riflettesse le principali istanze della cultura coeva, come dimostrano gli echi sofisticati dell'antitesi tra ἔργον e λόγος (*fr.* 97 Kn.) strumento retorico capace di modificare una situazione di fatto. Sempre a problematiche care alla sofistica rimandano le condivisibili conclusioni di Van Looy: «Le drame illustre en même temps l'opposition entre la fidélité subjective et l'infidélité objective, en autres mots: entre l'apparence et la réalité»<sup>1180</sup>.

A livello performativo, Engelmann ritiene verosimile la concreta messinscena della pira di Alcmena, laddove Webster<sup>1181</sup> e Van Looy<sup>1182</sup> affidano il racconto al *récit* di un messaggero: il pubblico, al massimo, avrebbe visto salire il fumo dietro la σκηνή e udito il rombo della folgore di Zeus citato da Plauto in *Rud.* 86. Questa seconda ipotesi risulta preferibile per via dell'impossibilità, per un drammaturgo del V sec., di mettere concretamente in scena un rogo brulicante di fiamme; anche per il suicidio di Evadne nelle *Supplici* (vv. 990-1071), infatti, il pubblico avrà potuto vedere solo il fumo della pira di Capaneo in cui si è gettata la moglie, così come spetta a Dioniso, nelle insolite vesti di messaggero, informare spettatori e Coro sull'incendio e il terremoto che avevano funestato la casa di Penteo, reo di non aver accolto adeguatamente il dio<sup>1183</sup>. In ogni caso, come si è già evidenziato, la minaccia incendiaria di Anfitrione non implica necessariamente la costruzione di una pira, mentre l'immagine patetica di Alcmena rifugiatasi presso l'altare domestico richiama alla memoria analoghe scene di altre tragedie euripidee<sup>1184</sup> ed è pienamente conforme alla tecnica drammatica di Euripide.

Una particolare attenzione merita il personaggio di Tiresia. Come rileva giustamente Ugolini<sup>1185</sup>, in tutte le tragedie in cui è presente (*Antigone*, *Edipo re*,

---

<sup>1179</sup> Van Looy 1998, p. 128.

<sup>1180</sup> Van Looy 1998, *ibid.*

<sup>1181</sup> Webster 1967, p. 93: «This cannot have been acted, and the famous storm must have been reported».

<sup>1182</sup> Van Looy 1998, p. 127.

<sup>1183</sup> Cf. *Bacch.* 614 s.

<sup>1184</sup> Cf. *Andr.*, 257 s., *Herc.*, 240 s., *Or.*, 1594 s.

<sup>1185</sup> Ugolini 1991, pp. 9-36.



*Fenicie* e *Baccanti*) l'indovino, pur essendo subordinato al sovrano, gli è superiore in saggezza, fatto che gli garantisce di venire rispettato e consultato dai sovrani di Tebe. Sul piano pratico del dialogo con i personaggi, la sua azione si conclude regolarmente con un fallimento, configurandolo così come un personaggio di rottura: i suoi interventi, infatti, infrangono sempre gli equilibri di partenza, provocando negli interlocutori effetti di ansia, timore, ira e sospettosità. L'indovino si mostra reticente a parlare, consapevole che la verità da rivelare non risulterà gradita, e spesso rimpiange di essere venuto esprimendo il desiderio di andarsene al più presto; il contenuto delle profezie, sempre negativo, provoca nell'interlocutore una reazione nevrotica, cui si accompagnano offese, insulti e minacce<sup>1186</sup>. Nell'*Alcmena*, dunque, il pubblico ateniese potrebbe essersi stupito nel vedere, per la prima volta, il celebre indovino nell'inusuale condizione di dover svelare una verità assolutamente positiva nonché determinante per la felice risoluzione della situazione<sup>1187</sup>: un simile capovolgimento del *topos* tradizionale si inserirebbe perfettamente nella vena innovatrice di Euripide<sup>1188</sup>.

A livello linguistico, i frammenti confermano la prassi euripidea di far esprimere in modo colloquiale anche personaggi di alta caratura: così, una *παροιμία* di taglio popolare come *εἰς τὸν εὐτυχῇ χοροῦντα τοῖχον* (*fr.* 89 Kn.) non suona affatto strana in bocca al nobile Anfitrione. Tra i vari colloquialismi presenti, si riscontrano frequenti ellissi verbali (*fr.* 93, 1-2, 94, 95, 1, 96 Kn.), l'uso di espressioni perifrastiche come *σκαῖόν τι χρῆμα* (*fr.* 96 Kn.) e di costruzioni particolari come l'avverbio *πόθεν* in unione ad una forma di *ἐξευρίσκω* (*fr.* 90 Kn.) o di *μισῶ* per introdurre un forte messaggio morale, nonché l'abbondante presenza di particelle.

<sup>1186</sup> Le scene tragiche in cui i sovrani di Tebe si scontrano con Tiresia dovevano riferirsi a un *topos* ricorrente nella saga labdacide, tuttavia esso appartiene quasi esclusivamente al repertorio teatrale e iconografico.

<sup>1187</sup> *Scil.*: l'unione di Zeus con Alcmena che la scagionerebbe da ogni accusa di tradimento.

<sup>1188</sup> Anche nelle *Baccanti* Euripide ha ricercato l'effetto sorpresa rispetto all'orizzonte di attesa del pubblico facendo entrare in scena Tiresia senza il tradizionale accompagnatore.

Inoltre si fa spesso ricorso alla dislocazione enfatica di parole o nessi all'inizio del verso<sup>1189</sup>, all'accostamento di termini chiave<sup>1190</sup>, all'allitterazione<sup>1191</sup>, all'*enjambement*<sup>1192</sup> e all'uso dell'articolo<sup>1193</sup>. Infine, l'uso dell'infinito con valore imperativo (*fr.* 93 Kn.) - di cui Diggle<sup>1194</sup> rileva solo altre due occorrenze euripidee in *Tro.* 422 ed *Or.* 624 - risulta pienamente consono allo stile della precettistica e delle *gnomai*.

Di fondamentale importanza è la presenza del sostantivo ἀτρέκεια (corradicale dell'aggettivo ἀτρεκής) il cui impiego, in tragedia limitato al solo Euripide, è molto raro dal V secolo in poi<sup>1195</sup>: questa attestazione, unitamente alla metrica severa dei trimetri, sarebbe per Van Looy la prova della datazione alta dell'*Alcmena* euripidea<sup>1196</sup>. Un altro caso interessante è quello di ἀμολγός (*fr.* 104 Kn.), termine raro e di chiara caratura epica, di cui l'*Alcmena* offre l'unica attestazione come aggettivo. Tuttavia, nonostante una discreta presenza del termine in varie espressioni omeriche, non è detto che esso risultasse meno oscuro a Euripide di quanto lo sia per noi.

Per quanto concerne le riprese letterarie, l'ἄνθρωπος γεγώς del *fr.* 92 Kn. sottende la concezione erodotea ed eschilea secondo cui l'uomo che cerca di affermarsi oltre misura incorre nella punizione degli dei, mentre la forte espressione δῆμον κολούει (nello stesso frammento) è una ripresa letterale da Erodoto (V, 92, ζ). Descrivendo la miracolosa crescita dell'edera (*fr.* 88 Kn.) Euripide potrebbe aver avuto in mente il celebre prodigio del βλαστόν, narrato da

<sup>1189</sup> Così sicuramente per τὸν εὐτυχοῦντα (*fr.* 99 Kn.), θάρσει (*fr.* 100 Kn.), ἀτρέκεια (*fr.* 91 Kn.) e τῶν δυναστῶν (*fr.* 94 Kn.).

<sup>1190</sup> Così per τὸν κάκιστον e πλοῦτος (*fr.* 95 Kn.), λόγος e τοῦργον (*fr.* 97 Kn.)

<sup>1191</sup> Cf. *fr.* 90 Kn. (πόθεν πεύκης πανόν), *fr.* 91 Kn. (ἀτρέκεια ἄριστον ἀνδρὸς), *fr.* 102 Kn. (σωφώτεροι συμφορὰς)

<sup>1192</sup> Cf. *fr.* 93, 1-2 Kn. e 97, 1-2 Kn.,

<sup>1193</sup> Come nell'espressione πλοῦτος ἢ τ'ἀπειρία (*fr.* 96 Kn.)

<sup>1194</sup> Diggle 1981, p. 11.

<sup>1195</sup> Vd. il commento al *fr.* 91 Kn.

<sup>1196</sup> Van Looy 1998, p. 120: «La métrique sévère des trimètres et l'emploi du mot ἀτρέκεια suggèrent plutôt la première période créatrice du poète».

Erodoto nelle sue *Storie*<sup>1197</sup>; è suggestivo pensare ad una equiparazione tra la ὕβρις persiana dell'incendio dell'Acropoli all'altrettanto sacrilego tentativo di bruciare viva la donna che portava in grembo il figlio di Zeus: in entrambi i casi, la comparsa di un miracoloso virgulto può rappresentare un segno di rinascita o di inizio di una nuova vita.

Alcuni versi dell'*Alcmēna* non sono sfuggiti al gioco parodico di Aristofane. In *Ran.* 536 (μετακλίνδεν αὐτον ἀεὶ πρὸς τὸν εὖ πράττοντα τοῖχον), il cui scolio è la fonte del *fr.* 89 Kn., il commediografo deforma l'espressione εἰς τὸν εὐτυχῇ χωροῦντα τοῖχον del *fr.* 89 Kn. attraverso la banalizzazione del verbo χορέω con μετακλίνδω che esaspera ulteriormente la ταπεινότης euripidea. Lo scolio a *Ran.* 92-3 (ἐπιφυλλίδες ταῦτ' ἐστὶ καὶ στωμύλματα, / χελιδόνων μουσεῖα, λωβηταὶ τέχνης) cita come ὁμοίος il *fr.* 88 Kn. con l'errata lezione χελιδόνων μουσεῖον, correttamente emendata da Meineke nel più serio ἀηδόνων μουσεῖον: anche qui la parodia aristofanesca del verso euripideo risulta evidente. Più difficile, infine, accettare l'ipotesi di Engelmann<sup>1198</sup> che nell'episodio di *Thesm.* 726-50 in cui le donne tentano di bruciare vivo il parente di Euripide rifugiatosi sull'altare Aristofane parodiasse la scena dell'*Alcmēna*. Oltre alle giuste considerazioni di Aélion<sup>1199</sup> secondo cui «il pourrait bien s'agir d'une parodie d'Euripide, mais pas forcément d'*Alcmène*» dal momento che «Mnésiloque n'exprime l'espoir qu'un pluie miraculeuse pourra venir à son secours, ce qu'il aurait fait s'il parodiait *Alcmène*», un ulteriore sospetto nasce dal silenzio degli scoli circa un eventuale collegamento tra la scena commedia e l'*Alcmēna* euripidea.

Nonostante l'insormontabile ostacolo dei limiti oggettivi (l'esiguità e la sentenziosità dei frammenti superstiti, la rivisitazione euripidea del mito tradizionale, l'assenza di indicazioni sul contesto performativo), sono convinto che attraverso l'analisi dei frammenti, filologicamente rigorosa e scevra da forzati stravolgimenti testuali, si possano ricavare più informazioni di quante si possa preliminarmente pensare; *at last but not least*, il lavoro sul dramma frammentario

---

<sup>1197</sup> VIII, 55, 5-10.

<sup>1198</sup> Engelmann 1900, p. 62.

<sup>1199</sup> Aélion 1981, p. 232.

offre il grande privilegio di spaziare diacronicamente nella totalità della letteratura in una costante dialettica tra autori e generi letterari differenti.

### 8.3. *Auge*: Conclusioni

Si può a buon diritto affermare che, complessivamente, i frammenti sopravvissuti dell'*Auge* euripidea siano meno circostanziati di quelli dell'*Alcmena* e offrano più elementi utili alla riflessione sul contesto performativo. Tale migliore condizione potrebbe spiegare il maggiore interesse degli studiosi per l'*Auge*: si veda, infatti, come Wilamowitz abbia attribuito al perduto dramma euripideo frammenti adespoti o versi presumibilmente interpolati in altre tragedie, mentre la presenza in scena di Eracle è stata ampiamente dibattuta sino a tempi recenti<sup>1200</sup>. In aggiunta, la pluralità delle fonti mitografiche (Alcidamante, Pseudo-Apollodoro, Diodoro Siculo, Strabone e Mosè di Corene) ha favorito numerosi tentativi di ricostruzione della *pièce*, tra cui i principali sono quelli di Zielinski, Brizi e Van Looy.

Anche nell'*Auge* Euripide ha voluto dialogare con il suo pubblico attraverso il filtro dei suoi personaggi, che spesso ripropongono *topoi* tradizionali o si fanno portavoce di alcune istanze del drammaturgo. Così, nell'accusa di Auge ad Atena di compiacersi degli σκῦλα βροτοφθόρα, che per Citti sono «le armature lorde del sangue dei morti appese nel tempio»<sup>1201</sup> (*fr.* 266 Kn.), si legge una nuova condanna della guerra, particolarmente attuale se si accoglie la datazione bassa proposta per la rappresentazione<sup>1202</sup>.

Le fiera affermazione di Auge che le donne sono insuperabili in audacia (*fr.* 271a, 2 Kn.: οὐκ ἂν ἡμῶν θράσος ὑπερβάλοιτό τις) presuppone il sentire comune che le considerava maestre di artifici e macchinazioni di vario genere, volti in primo luogo all'autodifesa, ma utilizzati soprattutto per raggirare o sopraffare un avversario. L'orgogliosa rivendicazione dell'eroina aggiunge quindi un

---

<sup>1200</sup> Il già citato articolo di Anderson che nega la presenza in scena dell'eroe è datato 1982.

<sup>1201</sup> Citti 1994, pp. 151 s.

<sup>1202</sup> Cropp – Fick 1985, p. 77 pensano ad un periodo compreso tra il 414 e il 406 a.C.; per Zielinski 1927, pp. 51-3 il dramma apparteneva ad una trilogia (con *Ione* e *Ifigenia in Tauride*) rappresentata nel 411; Bengl 1929, p. 55 seguito da Goossens 1962, p. 596, che legge nel *fr.* 275 Kn. una critica al regime dei Quattrocento, propongono come data le Dionisie del 410; infine, a giudizio di Webster 1967, p. 238, l'opera fu rappresentata nel 408 in una trilogia con l'*Oreste* e l'*Edipo*.

importante tassello all'annoso dibattito sul ruolo della donna e sulla presunta misoginia euripidea<sup>1203</sup>, e ed esprime inoltre il *topos* dei sentimenti della donna-madre, ben attestato anche in altre tragedie euripidee<sup>1204</sup>.

Come nell'*Alcmena*, anche qui è netta la deplorazione della tirannide cui si associa un commovente elogio della libertà, che rende ricco anche chi è povero (*fr.* 275 Kn.). L'augurio che muoiano malamente tutti coloro che si compiacciono di un potere tirannico rende il tono del frammento dell'*Auge* sicuramente più duro di quello dell'*Alcmena*, in cui la *persona loquens* si limitava a definirli sprezzantemente ἄφρονες.

Dal *fr.* 273 Kn. emergono una serie di sentimenti ben radicati nella cultura greca e più volte ricorrenti nei testi letterari: la convinzione che ai mortali non è dato essere felici διὰ τέλους e che nessuno possa fregiarsi del titolo di ὄλβιος prima della morte, la ciclicità delle vicende umane e l'idea che l'uomo sia in balia dei capricci della sorte. La riproposizione di questi *topoi* avviene su uno sfondo caricato di ulteriore pessimismo dal momento che chi parla esprime l'amara certezza del crollo della vita umana. Infine, altrove si allude ai diversi τρόποι della sorte (*fr.* 271 Kn.), alla grandezza di Ἔρως (*fr.* 269 Kn.) e alla contrapposizione tra φύσις e νόμος (*fr.* 265a Kn.).

Oltre a quest'ultimo tema, notoriamente caro alle speculazioni sofistiche, «une partie du public athénien a, sans aucun doute, prêté une oreille intéressée aux débats entre fille et père et entre le roi et Héraclès, qui opposaient la passion à la raison, la nature à la convention, la violence à la persuasion, l'acte volontarie à la faute involontaire»<sup>1205</sup>, antinomie altrettanto dibattute che qui servono a dimostrare l'innocenza di Auge e la colpevolezza di Eracle<sup>1206</sup>.

La caratterizzazione dei personaggi rispecchia pienamente lo spirito innovatore e anticonvenzionale di Euripide. Così Auge, eroina dal temperamento forte e deciso, è l'emblema della ragazza "moderna" priva di pregiudizi e fiera del

---

<sup>1203</sup> La questione viene affrontata più diffusamente nel commento al *fr.* 271a Kn.

<sup>1204</sup> Cf. *Med.* 1021-81; *Tro.* 749-51 e 757-8; *Andr.* 501-5.

<sup>1205</sup> Van Looy 1998, *ibid.*

<sup>1206</sup> Webster 1967, p. 241: «The contrasts are not used here...to portray a conflict in the soul but to establish Auge's innocence and the extent of Herakles' guilt».

proprio *status* di donna, che non ha paura di criticare apertamente una divinità e opporsi al volere del padre. Anche a fronte dei reiterati tentativi della Nutrice di farla ravvedere, ella manifesta una determinazione e un coraggio che sfociano quasi nell'ostinazione e nello spregio del pericolo<sup>1207</sup>: la sua condanna è una sconfitta soltanto apparente che la profezia finale di Atena trasformerà in successo.

Diversamente da quanto accade negli altri drammi euripidei<sup>1208</sup>, non mi sembra che qui la Nutrice si prodighi nell'incitare la sua "padrona", probabilmente perché Auge stessa non ne ha bisogno. La τροφός appare certamente più preoccupata dell'eroina e prova a fermarla in ogni modo ricorrendo tuttavia ad un linguaggio inefficacemente sentenzioso<sup>1209</sup>, che sarà stato accolto con scetticismo anche dal pubblico. Quanto ad Aleo, si può pensare che la sua inflessibilità fosse dovuta anche alla pressione di fattori esterni quali la volontà popolare (come suggerito dal *fr.* 267 Kn.) e la δίκη: in ogni caso, è proprio la sua cieca ostinazione a farlo apostrofare da Eracle alla stregua di un τύραννος. Dopo l'intervento risolutore del *deus ex machina*, l'atteggiamento del sovrano tegeate muta radicalmente sfociando in quell'aperto sconforto che lo porta ad esprimere un esasperato pessimismo sul destino della vita umana (*fr.* 273 Kn.). La raccomandazione finale del piccolo Telefo ne segna la definitiva accettazione da parte di Aleo che, forse, si è rasserenato grazie alle parole di Atena.

L'Eracle dell'*Auge* si inserisce pienamente nel processo di umanizzazione dell'eroe avviato da Euripide<sup>1210</sup>. Molto probabilmente, egli compare tenendo in braccio il piccolo Telefo, un motivo molto caro alla scultura ellenistica<sup>1211</sup> di cui proprio il drammaturgo potrebbe essere stato l'ispiratore<sup>1212</sup>. Non è difficile immaginare una simile scena in Euripide, di cui è ampiamente nota la tendenza innovatrice: di certo, gli spettatori ateniesi non avevano potuto vedere molte volte

---

<sup>1207</sup> Secondo Van Looy 1998, p. 318 il personaggio di Auge ricalca la Melanippe e l'Alope delle omonime tragedie.

<sup>1208</sup> Penso ad esempio al dialogo della Nutrice con Fedra nell'*Ippolito*.

<sup>1209</sup> Cf. *fr.* 271b, 3, 274 e 271 Kn.

<sup>1210</sup> La questione è ampiamente trattata da Galinsky 1972 nella sezione sull'Eracle tragico.

<sup>1211</sup> Bauchhens - Thüriedl 1971.

<sup>1212</sup> Anche alla luce della nota la predilezione degli artisti per i drammi euripidei.

un Eracle così inaspettatamente umano. In virtù di tale nuova “umanità”, l’eroe può tranquillamente esprimere il suo apprezzamento per i momenti di pausa dalle sue fatiche in cui ama giocare i bambini; dato che il *topos* dei giochi e dei giocattoli non si ritrova quasi mai in contesto tragico, anche questa è a pieno titolo un’innovazione euripidea.

Inizialmente imbarazzato per il proprio atteggiamento insolitamente paterno che lo induce a domandare retoricamente: τίς δ’ οὐχὶ χαίρει νηπίοις ἄθύρμασιν; (*fr.* 272 Kn.), Eracle prova poi a discolarsi dallo stupro attribuendone la causa prima al vino e poi a Ἔρως; come dimostra anche la goffa giustificazione τὸ δ’ ἀδίκημ’ ἐγένετ’ οὐχ ἐκούσιον (*fr.* 272b, 2 Kn.), l’eroe giunge ai limiti del grottesco suscitando nel pubblico una duplice reazione di sconcerto e ilarità. Uno spessore diverso lo caratterizza nell’*agôn logon* con Aleo, la cui deriva tirannica è deprecata con parole decise e al contempo quasi feroci (*fr.* 275 Kn.); sebbene di tale scena non vi siano altri versi riconducibili in qualche modo ad Eracle, è certo che egli abbia continuato a esprimersi con toni particolarmente accesi e duri al punto da rendere necessario un intervento del *deus ex machina*.

Come capita inevitabilmente per i drammi di cui sopravvissuti solo dei frammenti, anche nell’*Auge* sono ricordati termini rari e perle linguistiche, che motivano la citazione: è questo il caso dell’aggettivo φιλοτραφής (*fr.* 281 Kn.) *hapax* euripideo equivalente a φιλότροφος. Di particolare interesse sono anche il composto βροτοφθόρος (*fr.* 266, 1 Kn.), attestato solo in due passi di Eschilo<sup>1213</sup>, e il sostantivo ἄθυρμα (*fr.* 272 Kn.), che ritorna ancora soltanto in due lacunosi versi dell’*Ipsipile*<sup>1214</sup>, in un frammento comico adespoton (*fr.* 839 K.-A.: ἀνδρόγυνον ἄθυρμα) e in uno di Alciamante, tradito da Aristotele<sup>1215</sup>. Altrettanto rare sono la costruzione di ὠφελέω con l’accusativo della cosa (*fr.* 274 Kn: ὠφελεῖ τὰς ξυμφοράς), l’ονοματική σύνταξις di χάριν (*fr.* 268 Kn.) e la presenza della prima persona παίζω in sede iniziale di trimetro (*fr.* 272a Kn.).

<sup>1213</sup> Rispettivamente in *Suppl.* 264 ed *Eum.* 787.

<sup>1214</sup> Fr. I, 1, 2: ἤξε[ι.....]σπ[.....]ἄθύρματα; fr. 752d N<sup>2</sup>: ἤξε[ι πατήρ οὐ] σπά[νι] ἔχων ἄθύρματα.

<sup>1215</sup> *Rhet.* 1406a, 9: καὶ Ἀλκιδάμας “ἄθυρμα τῇ ποιήσει”; 1406b, 13: καὶ ὡς Ἀλκιδάμας... τὴν Ὀδύσσειαν “οὐδὲν τοιοῦτον ἄθυρμα τῇ ποιήσει προσφέρων”.



Infine, l'ottima emendazione ὄκησις di Herwerden, che corregge il trådito δόκησις (*fr.* 271b Kn.), è un'ulteriore dimostrazione di quanto nella *lexis* tragica si creassero facilmente neoformazioni in –σις<sup>1216</sup>.

A livello espressivo, l'orgogliosa rivendicazione di Auge di essere una donna (*fr.* 271a Kn.) presenta un marcato orientamento di genere, che appare perfettamente in linea con la costante ricerca della mimesi nella *lexis* euripidea, perché, come nota giustamente Mureddu, Euripide «non si limitò ad attribuire a una maschera teatrale un nome...volle fare agire, fare parlare il personaggio come una donna»<sup>1217</sup>. Anche gli altri personaggi mostrano precisi tratti distintivi: così la *lexis* della Nutrice risulta prevalentemente sentenziosa, mentre Aleo parla in maniera perentoria e quasi solenne.

La tradizione testuale di alcuni frammenti dell'*Auge* risulta problematica a causa di evidenti corrottele che necessitano di essere sanate, come nel caso dell'oscura espressione οὐχ ἡ τύχη γε (*fr.* 271, 2 Kn.) convincentemente emendata da Headlam con οὐκ, εἰ τύχη γε. Altrove, la *paradosis* tradizionale è stata ingiustamente sconvolta da massicci interventi testuali volti alla correzione di presunti errori: così, le congetture di Hense ed Herwerden ai vv. 1-2 del *fr.* 275 Kn. mi sembrano eccessive sia alla luce della concordanza dei tre principali codici stobeani, sia perché il problematico nesso ὀλίγη... μοναρχία può essere evitato semplicemente riferendo l'aggettivo a πόλει<sup>1218</sup>. Similmente, ritengo che il verso trådito οὐ τῶν κακούργων οἶκτος ἀλλὰ τῆς δίκης (*fr.* 275 Kn.), giudicato da Hense<sup>1219</sup> una *sententia non integra* e successivamente riscritto Luppe<sup>1220</sup> (ὁ τῶν κακούργων οἶκτος ἄθλα τῆς δίκης), non necessiti di modifiche in quanto già dotato di senso compiuto.

Come abbiamo visto accadere nell'*Alcmena*, anche nell'*Auge* Euripide allude implicitamente a celebri passi erodotei: sullo sfondo della drammatica certezza

<sup>1216</sup> Sulla questione, cf. Chantraine 1933, p. 281 s., che osserva: «Il n'est pas possible d'énumérer tout les abstraits en –σις qu'a formés le grec ancien. Dès l'époque classique on a le sentiment que sur n'importe quel radical verbal il est possible de constituer un dérivé de ce type»

<sup>1217</sup> Mureddu 2013, pp. 6-7.

<sup>1218</sup> Cf. p. 247.

<sup>1219</sup> Hense 1909, p. 198.

<sup>1220</sup> Luppe 1981, p. 275. Gli altri interventi testuali sono illustrati nel commento al frammento.

che οὐδεὶς διὰ τέλους εὐδαιμονεῖ (*fr.* 273 Kn.) si intravede infatti l'ammonimento di Solone a Creso di attendere la conclusione della vita prima di esaltare qualcuno come ὄλβιος (*Hdt.* I, 32).

Per quanto concerne le eventuali riprese, il *fr.* 266 Kn. (che, come si è visto, riporta le dure parole di Auge contro Atena) si rivela un caso particolarmente interessante. Clemente Alessandrino, fonte del frammento (*Strom.* VII, 4, 23, 4 s.), a corollario della citazione dei nostri versi aggiunge anche l'osservazione καὶ τὰ ἄλλα ζῶα ἐν τοῖς ἱεροῖς τίκοντα οὐδὲν ἀδικεῖ, «Eppure anche gli altri animali che partoriscono nei luoghi sacri non offendono in nessun modo (gli dei)», che potrebbe verosimilmente parafrasare il seguito dell'autodifesa di Auge: a giudizio di Perusino e Colantonio<sup>1221</sup> di tale commento si avrebbe un'eco in una scena della *Lisistrata*. Quando la protagonista scopre che sotto il vestito di una finta partoriente – in fuga dall'Acropoli<sup>1222</sup>, luogo sacro ad Atena, che non poteva essere contaminato con nascite, morti e rapporti sessuali – è nascosto l'elmo di Atena *Promachos*, e che la gravidanza è solo un pretesto per tornarsene a casa, la scusa inventata su due piedi dalla colpevole (vv. 753-55: ἵνα μ' εἰ καταλάβοι / ὁ τόκος ἔτ' ἐν πόλει, τέκοιμ' εἰς τὴν κυνῆν / εἰσβᾶσα ταύτην, ὥσπερ αἱ περιστεραί, «se il parto mi avesse sorpreso qui sull'Acropoli, pensavo di partorire dentro quest'elmo, come fanno le colombe») richiamerebbe la presenza in quello stesso luogo di nidi di colombe e di altri uccelli<sup>1223</sup>. Secondo le due studiose, il passo della *Lisistrata* potrebbe dunque affidare la sua comicità al richiamo di due passaggi cruciali dell'*Auge* (l'imminenza del parto e il diretto confronto di Auge con Atena). Tuttavia senza il sostegno degli scolii non si può avere certezza che Aristofane stesse qui parodiando la scena euripidea<sup>1224</sup>.

<sup>1221</sup> Perusino - Colantonio 2004 pp. 125-6.

<sup>1222</sup> *Lys.* 742-3: ὃ πότνι' Ἰλείθι', ἐπίσχες τοῦ τόκου / ἕως ἂν εἰς ὅσιον μὲν γὰρ χωρίον, «Ilizia signora, ritarda il parto finché io non raggiunga un luogo dove sia lecito partorire». Perusino-Colantonio 2004 pp. 124 s. notano che: «La scansione ποτνῖα e la presenza del verbo μολεῖν, impiegato raramente nella commedia, conferiscono ai due versi un colorito tragico».

<sup>1223</sup> Sulla tolleranza degli dei per gli accoppiamenti degli animali nei luoghi sacri, cfr. *Hdt.* II, 64, 2.

<sup>1224</sup> Perusino - Colantonio 2004, *ibid.* : «L'ipotesi di una dipendenza della *Lisistrata* dall'*Auge* di Euripide rimase senza seguito: lo stesso Nauck non ritenne di proporla nell'edizione dei frammenti dei tragici greci. Bisogna ammettere che i due versi della *Lisistrata*, senza il sostegno degli scolii,

Un passo dell'*Auge* è esplicitamente menzionato da Menandro negli *Epitrepontes* (vv. 1122-26 Sandbach), quando lo schiavo Onesimo (o la Nutrice Sofrona) cita *verbatim* i due versi del *fr.* 265a<sup>1225</sup> per comunicare *in innuendo* la reale sorte subita da Panfile. Tale testimonianza dimostra la perfetta conoscenza del mito di Auge da parte del parte pubblico della *véa*, ch  diversamente non avrebbe potuto cogliere un passaggio cos  cruciale nell'esito della commedia; *in secundis*, l'equiparazione della sorte di Panfile a quella di Auge risponde perfettamente alla funzione consolatoria che generalmente ha il paradigma mitico.

Infine, i vv. 3-4 del *fr.* 275 Kn., 3-4 (τοῦλευθερον γὰρ ὄνομα παντὸς ἄξιον, / κἂν σμίκρ' ἔχῃ τις, μεγάλ' ἔχειν νομιζέτω) sono citati anche in un'orazione di Filone alessandrino, che descrive l'entusiastica reazione dei suoi concittadini nell'udire un simile elogio della libert  (*Omn. prob. lib.* 141): τοὺς θεατὰς ἅπαντας εἶδον ἐπ' ἄκρων ποδῶν ὑπ' ἐκπλήξεως ἀναστάντας καὶ φωναῖς μείζοσι καὶ ἐκβοήσεσιν ἐπαλλήλοις ἔπαινον μὲν τῆς γνώμης, ἔπαινον δὲ καὶ τοῦ ποιητοῦ συνείροντας, ὅς οὐ μόνον τὴν ἐλευθερίαν. La preziosa testimonianza di Filone sull'*Auge* euripidea, ancora rappresentata nella prima et  imperiale nei teatri delle province, ne conferma il clamoroso successo, capace di valicare il limite cronologico dell'et  ellenistica.

---

costituirebbero un indizio troppo fragile per sostenere l'ipotesi di una ripresa parodica dell'*Auge* da parte di Aristofane. [...] In tal caso l'anno di rappresentazione della *Lisistrata* (411 a. C.) costituirebbe un limite invalicabile per la composizione della tragedia e cadrebbero le ipotesi di una datazione dell'*Auge* posteriore al 412».

<sup>1225</sup> ἢ φύσις ἐβούλεθ', ἢ νόμων οὐδὲν μέλει· / γυνή δ' ἐπ' αὐτῷ τῷδ' ἔφου.

Per la mia tesi dottorale mi ero posto l'obiettivo – indubbiamente difficile ed ambizioso – di “rendere giustizia” a due importanti tragedie euripidee che non hanno avuto la fortuna di sopravvivere alla classicità, ma verso le quali sono certo che il pubblico ateniese del V secolo avrà manifestato il suo apprezzamento. Non mi sembrava giusto che la τύχη avesse condannato ad una inesorabile marginalità due drammi, l'*Alcmena* e l'*Auge*, in cui, tanto *in absentia* quanto *in praesentia*, aveva piena centralità il personaggio di Eracle, giustamente ritenuto il più importante eroe panellenico.

Nonostante i limiti oggettivi dovuti alla condizione frammentaria delle due tragedie, dai pochi versi superstiti emerge prepotentemente il sapiente estro di Euripide. Si possono cogliere, infatti, interessanti innovazioni al mito tradizionale, l'originalità delle tecniche drammaturgiche, la ricerca della mimesi nella caratterizzazione dei personaggi, l'umanizzazione dell'eroico e del divino, nonché frequenti spunti di riflessione sulle principali istanze sociali, etiche e culturali dell'epoca.

Accogliendo convintamente uno degli insegnamenti più preziosi ricevuti del mio tutor, prof. Guido Avezzù, al quale desidero rivolgere un sincero ringraziamento per il costante supporto in questi tre anni di Dottorato, ho cercato di impostare la ricerca nel rispetto di due esigenze diverse, ma complementari. *In primis* il rigore filologico, ancor più necessario quando si ha a che fare con brevi estratti decontestualizzati e talora di difficile interpretazione; *in secundis*, la non banale consapevolezza di studiare testi teatrali concepiti per la rappresentazione scenica davanti ad un pubblico eterogeneo.

In quest'ottica, non sarebbe stato sufficiente, a mio giudizio, limitarsi ad una mera seppur scrupolosa analisi linguistica, stilistica e metrica dei frammenti, pena non coglierne la reale essenza: versi recitati (o cantati) da un attore in uno specifico contesto, con un determinato tono (sentenzioso o carico di *pathos* ad esempio) e rivolti a uno specifico interlocutore. L'attività di ricerca mi ha dunque rafforzato nella convinzione che lo studio di qualsivoglia testo teatrale non possa mai prescindere da una seria riflessione sull'atto performativo, che lo anima e lo qualifica come tale.

Nel curare l'edizione dei frammenti, ho sempre avuto un profondo rispetto per la tradizione testuale evitando il più possibile di indulgere a comode congetture atte a piegare il testo alle più disparate esigenze; al contrario, il mio sforzo è stato costantemente rivolto a cogliere e valorizzare ogni singolo elemento che potesse aiutarmi ad avanzare – sempre con la debita prudenza – qualche ipotesi di contestualizzazione dei versi.

Giunto al termine del mio percorso dottorale, considero un privilegio l'essermi accostato ad un patrimonio letterario sempre meno “perduto”, grazie al quale è stato possibile instaurare un'entusiasmante dialettica con altri generi e autori della letteratura greca. Ad oggi, mi sento animato dallo stesso entusiasmo che mi ha accompagnato lungo questo cammino di crescita umana e professionale, e avverto sempre più forte il desiderio di continuare a solcare le strade della ricerca. Non so come andrà a finire e forse, per dirla con Euripide: κράτιστον εἰκῇ ταῦτ' ἔᾶν ἀφειμένα.

Marco Zanolla

## 9. Bibliografia: Edizioni

- ADLER** = A. Adler, *Suidae Lexicon*, Lipsia 1928-35 (rist. Stoccarda 1967-71)
- ALLAN 2008** = W. Allan, *Euripides Helen*, Cambridge 2008
- ARNIM** = J. von Arnim, *Dionis Prusaensis quem vocant Chrysostomum quae exstant omnia*, voll. 1-2, Berlin 1962<sup>3</sup>
- AUSTIN 1968** = C. Austin, *Nova Fragmenta Euripidea in papyris reperta*, Berlino 1968
- AVEZZÙ 1982** = G. Avezzi, *Alcidamante: Orazioni e Frammenti*, Roma 1982
- BARRETT 1966** = W.S. Barrett, *Euripides Hyppolitos*, Oxford 1966
- BEKKER** = I. Bekker, *Anecdota graeca*, Berlino 1814 (rist. Graz 1965)
- BERNABÈ** = A. Bernabè, *Poetarum epicorum Graecorum testimonia et fragmenta*, Lipsia 1987
- BETHE** = E. Bethe, *Pollucis Onomasticon*, voll. 1-3, Lipsia 1900-37
- BLAYDES 1894** = F.H.M. Blaydes, *Adversaria in Graecorum Tragicorum Fragmenta*, Halle 1894
- BOND 1963** = G.W. Bond, *Euripides Hypsipyle*, Oxford 1963
- BOND 2003** = G.W. Bond, *Euripides Heracles*, Oxford 2003
- BOTHE 1844** = F.H. Bothe, *Euripidis Fabularum Fragmenta*, Lipsia 1844
- BOWEN 2013** = A.J. Bowen, *Aeschylus, Suppliant women*, Oxford 2013
- BURNET** = J. Burnet, *Platonis opera*, vol. 5: *Epistulae*, Oxford 1967<sup>2</sup>
- BYWATER** = I. Bywater, *Aristotelis ethica Nicomachea*, Oxford 1894 (rist. 1962)
- CAPPS 1910** = E. Capps, *Four Plays of Menander*, Boston 1910
- CARRARA 1977** = P. Carrara, *Euripide, Eretteo*, Firenze 1977
- CATENACCI 2013** = C. Catenacci – P. Giannini – L. Lomiento, *Pindaro, Le Olimpiche*, Milano 2013
- CGF** = G. Kaibel, *Comicorum Graecorum Fragmenta*, Berlino 1899
- CINGANO 1995** = E. Cingano, P.A. Bernardini, B. Gentili, P. Giannini, *Pindaro, le Pitiche*, Milano 1995
- COHN – REITER** = L. Cohn – S. Reiter, *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, voll. 1-6, Berlino 1896-1915 (rist. Berlino 1962)
- COLLARD 1975** = C. Collard, *Euripides Supplices*, Groninga 1975
- COLLARD – CROPP - LEE 1997** = C. Collard – M.J. Cropp – K.H. Lee, *Euripides Selected Fragmentary Plays*, vol. 1, Warminster 1997.
- COLLARD – CROPP – GIBERT 2004** = C. Collard – M.J. Cropp – J. Gibert, *Euripides Selected Fragmentary Plays*, vol. 2, Oxford 2004

**COLLARD – CROPP 2008** = C. Collard – M.J. Cropp, *Euripides Fragments: Aegeus – Meleager*, Cambridge 2008

**COLONNA 1977** = A. Colonna, *Opere di Esiodo*, Torino 1977

**CPG** = L.V. Leutsch – F.G. Schneidewin, *Corpus Paroemiographorum Graecorum*, Gottinga 1851 (rist. Hildesheim 1965)

**CROPP 2013** = M.J. Cropp, *Euripides Electra*, Oxford 2013

**CURNIS 2003** = M. Curnis, *Il Bellerfonte di Euripide: edizione e commento dei frammenti*, Alessandria 2003

**D.-K.** = H. Diels and W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, voll. 1-3, Zurigo 1996-8

**DALE 1967** = A. M. Dale, *Euripides Helen*, Bristol 1967

**DALIMIER** = C. Dalimier, *Apollonius Dyscolus, Traité des conjonction*, Parigi 2001

**DE DIOS 2008** = J.M.L. De Dios, *Esquilo, Fragmentos; Testimonios*, Madrid 2008

**DE DURAND** = G.M. de Durand, *Cyrille d'Alexandrie. Dialogues sur la Trinité*, voll. 1-3, Parigi 1976-8

**DEL CORNO 1985** = D. Del Corno, *Aristofane, Le Rane*, Milano 1985

**DEL CORNO – ZANETTO 1987** = D. Del Corno – G. Zanetto, *Aristofane, gli Uccelli*, Milano 1987

**DENNISTON 1960** = J.D. Denniston, *Euripides Electra*, Oxford 1960

**DI BENEDETTO 1965** = V. Di Benedetto, *Euripidis Orestes*, Firenze 1965

**DIGGLE 1970** = J. Diggle, *Euripides Phaethon*, Cambridge 1970

**DI GIUSEPPE 2012** = L. Di Giuseppe, *Euripide: Alessandro*, Lecce 2012

**DILTS** = M.R. Dilts, *Claudius Aelianus Varia Historia*, Hardcover 1974

**DINDORF 1869<sup>5</sup>** = W. Dindorf, *Poetarum Scenicorum Graecorum, Aeschlyi, Sophoclis, Euripidis et Aristophanis Fabulae superstitae et perditarum Fragmenta*, Lipsia 1869<sup>5</sup>

**DODDS 1960** = E.R. Dodds, *Euripides Bacchae*, Oxford 1986<sup>2</sup>

**DOUGAN 1979** = T.W. Dougan, *M. Tulli Ciceronis Tuscularum Disputationum libri quinque*, New York 1979<sup>2</sup>

**DOVER 1993** = K.J. Dover, *Aristophanes Frogs*, Oxford 1993

**EASTERLING 1982** = P.E. Easterling, *Sophocles Trachiniae*, Cambridge 1982

**EG** = F. Lasserre – N. Livadaras, *Etymologicum Magnum Genuinum, Symeonis Etymologicum, Etymologicum Magnum auctum*, vol. 1: Roma 1976; vol. 2: Atene 1992

**EM** = T. Gaisford, *Etymologicum Magnum*, Oxford 1848

**FÉRNANDEZ GALIANO – HEUBECK – PRIVITERA 1990** = M. Fernández Galiano – A. Heubeck – A. Privitera, *Omero, Odissea libri XXI-XXIV*, vol. 6, Milano 1990

**FINGLASS 2011** = P. Finglass, *Sophocles Ajax*, Cambridge 2011

**FISCHER – VOGEL** = K.T. Fischer - F. Vogel, *Diodori bibliotheca historica*, voll. 1-5, Stoccarda 1964<sup>3</sup>

**FITZPATRICK – SOMMERSTEIN – TALBOY 2006** = D. Fitzpatrick - A.H. Sommerstein – T. Talboy, *Sophocles Selected Fragmentary Plays*, vol. 1, Oxford 2006

**FRÄNKEL 1950** = E. Fraenkel, *Aeschylus Agamemnon*, 3 voll., Oxford 1982

**FRAZER** = J.G. Frazer, *Apollodorus, The Library*, voll. 1-2, Cambridge – Massachusetts 1961.

**FRIES 2014** = A. Fries, *Pseudo-Euripides, Rhesus*, Berlino – Boston 2014

**FRONTEROTTA 2013** = F. Fronterotta, *Eraclito, Frammenti*, Milano 2013

**FURLEY 2009** = W.D. Furley, *Menander, Epitrepontes*, Londra 2009

**GAISFORD 1822** = T. Gaisford, *Ioannis Stobaei Florilegium*, Oxford 1822

**GENTILI 1995** = B. Gentili, *Pindaro, Le Pitiche*, Milano 1995

**GGL** = W. Schmid – O. Stählin, *Geschichte der griechischen Literatur*, Monaco 1959

**GP** = J.D. Denniston, *The Greek Particles*, Oxford 1959<sup>2</sup>

**GROZIO 1623** = H. Grozio, *Dicta Poetarum quae apud Stobaeum exstant*, Parigi 1626

**GROZIO 1626** = H. Grozio, *Excerpta ex tragoediis et comoediis Graecis tum quae exstant, tum quae perierunt*, Parigi 1626

**GUARDI 1974** = T. Guardi, *Cecilio Stazio, I Frammenti*, Palermo 1974

**GUIDORIZZI 1995** = G. Guidorizzi, *Apollodoro, Biblioteca*, Milano 1995

**GUIDORIZZI 2008** = G. Avezzi – G. Cerri – G. Guidorizzi, *Sofocle, Edipo a Colono*, Milano 2008.

**HARDER 1985** = M.A. Harder, *Euripides' Kresphontes and Archelaos*, Leida 1985

**HARTUNG 1844** = J.A. Hartung, *Euripides Restitutus sive Scriptorum Euripidis ingeniiue Censura*, 2 voll., Amburgo 1844

**HENDERSON 1987** = J. Henderson, *Aristophanes Lysistrata*, Oxford 1987

**HENSE 1894** = O. Hense, *Ioannis Stobaei Anthologium*, vol. 3, Berlino 1894

**HENSE 1909** = O. Hense, *Ioannis Stobaei Anthologium*, vol. 4, Berlino 1909

**HENSE 1912** = O. Hense, *Ioannis Stobaei Anthologium*, vol. 5, Berlino 1912



**HERCHER** = R. Hercher, *Claudii Aeliani de natura animalium libri xvii, varia historia, epistolae, fragmenta*, Lipsia 1864

**HERMANN 1834** = G. Hermann, *De fragmentis poetarum in scholiis vaticanis ad Euripidis Troades et Rhesum dissertatio*, in *Opuscula* 5, Lipsia 1834, pp. 182-206

**HERWERDEN 1875** = H.V. Herwerden, *Euripidou Ion*, Utrecht 1875

**HEUBECK – WEST 1981** = A. Heubeck – S. West, *Omero, Odissea libri I-IV*, vol. 1, Milano 1981

**HORNBLOWER 2013** = S. Hornblower, *Herodotus, Histories: book 5*, Cambridge – New York 2013

**HUNTER 1983** = R. Hunter, *Eubulus, The Fragments*, Cambridge 1983

**INGROSSO 2010** = P. Ingrosso, *Menandro, lo Scudo*, Lecce 2010

**IRIGOIN** = J. Irigoin, *Bacchylide. Dithyrambes, épinicies, fragments*, Parigi 1993

**JÄCKEL** = S. Jäckel, *Menandri Sententiae*, Lipsia 1964

**JACOBY** = F. Jacoby, *Die Fragmente der griechischen Historiker (FrGH)*, Berlino 1923

**JACOBY<sup>2</sup>** = K. Jacoby, *Dionysii Halicarnasei antiquitatum Romanarum quae supersunt*, voll. 1-4, Stoccarda 1967<sup>2</sup>

**JOHANSEN – WHITTLE 1980** = H.F. Johansen – W. Whittle, *Aeschylus The Suppliants*, Copenaghen 1980

**JOUAN - VAN LOOY 1998** = F. Jouan – H. Van Looy, *Euripide Fragments: Aigeus – Autolykos*, vol. 8, 1, Parigi 1998.

**JOUAN – VAN LOOY 2000** = F. Jouan – H. Van Looy, *Euripide Fragments: Bellérophon – Protésilas*, vol. 8, 2, Parigi 2000

**JOUAN – VAN LOOY 2002** = F. Jouan – H. Van Looy, *Euripide Fragments: Sthénébée – Chryippos*, vol. 8, 3, Parigi 2002

**K.-A.** = R. Kassel – C. Austin, *Poetae Comici Graeci (PCG)*, voll. 1-8, Berlino – New York 1983-2001

**KAIBEL** = G. Kaibel, *Athenaei Naucratis Deipnosophistarum libri XV*, voll. 1-3, Lipsia 1-2: 1887; 3: 1890 (rist. Stoccarda 1-2: 1965; 3: 1966)

**KAMERBEEK 1963** = J.C. Kamerbeek, *The Plays of Sophocles. Commentaries. The Ajax*, vol. 1, Leida 1963

**KAMERBEEK 1970** = J.C. Kamerbeek, *The Plays of Sophocles. Commentaries. The Trachiniae*, vol. 2, Leida 1970

**KAMERBEEK 1978** = J.C. Kamerbeek, *The Plays of Sophocles. Commentaries. The Antigone*, vol. 3, Leida 1978

**KAMERBEEK 1980** = J.C. Kamerbeek, *The Plays of Sophocles. Commentaries. The Philoctetes*, vol. 6, Leida 1980

**KAMERBEEK 1984** = J.C. Kamerbeek, *The Plays of Sophocles. Commentaries. The Oedipus Coloneus* vol. 7, Leida 1984

**KANNICHT 1969** = R. Kannicht, *Euripides Helena*, voll. 1-2, Heidelberg 1969

**Kn.** = R. Kannicht, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, vol. 5: *Euripides*, Gottinga 2004

**Kn – Sn.** = R. Kannicht – B. Snell, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, vol. 2: *Tragica Adespota*, Gottinga 1981

**Kn. – Sn.** = R. Kannicht – B. Snell, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, vol. 1: *Didascaliae tragicae; Catalogi tragicorum et tragoediarum; testimonia et fragmenta tragicorum minorum*, Gottinga 1986

**KARAMANOU 2006** = I. Karamanou, *Euripides Danae and Dictys*, Lipsia 2006

**KASSEL** = R. Kassel, *Aristotelis Ars Rethorica*, Berlino – New York 1976

**KERN** = O. Kern, *Orphicorum Fragmenta*, Dublino – Zurigo 1972<sup>3</sup>

**KOCK** = T. Kock, *Comicorum Atticorum Fragmenta (CAF)*, Lipsia 1888

**KOERTE** = A. Koerte, *Menandri quae supersunt*, voll. 1-4, Lipsia 1938-59

**KYRIAKOU 2006** = P. Kyriakou, *A Commentary on Euripides' Iphigenia in Tauris*, Berlino 2006

**LAMAGNA 1998** = M. Lamagna, *Menandro, La donna di Samo*, Napoli 1998

**LATTE** = K. Latte, *Hesychii Alexandrini Lexicon*, voll. 1-2, Copenaghen 1: 1953, 2: 1966

**LIAPIS 2012** = V. Liapis, *A Commentary on the Rhesus attributed to Euripides*, Oxford – New York 2012

**LIMC** = *Lexicon iconographicum mythologiae classicae*, Zurigo 1981-1997

**LINDSAY** = W.M. Lindsay, *De verborum significatu quae supersunt cum Pauli epitome*, Lipsia 1913

**LONGO 1972** = O. Longo, *Sofocle, Edipo re*, Firenze 1972

**LP** = E. Lobel – D.L. Page, *Poetarum Lesbiorum Fragmenta*, Oxford 1955 (rist. 1968)

**MAEHELER - SNELL** = H. Maehler – B. Snell, *Pindari carmina cum fragmentis*, vol. 1, Lipsia 1971<sup>5</sup>

**MANFREDINI – PICCIRILLI 2011<sup>6</sup>** = M. Manfredini – L. Piccirilli, *Plutarco, La vita di Solone*, Milano 2011<sup>6</sup>

**MARCOVICH**: M. Marcovich, *Diogenis Laertii Vitae philosophorum*, voll. 1-2, Stoccarda – Lipsia 2009

**MARTINA 1975** = A. Martina, *Euripide, l'Ippolito*, Torino 1975

- MASIÁ 2000** = A. Masiá, *Ennio, Tragedias: «Alcmeo», el ciclo troyano*, Amsterdam 2000
- MASTRONARDE 1994** = D. Mastronarde, *Euripides Phoenissae*, Cambridge 1994
- MATTHIAE 1829** = A.H. Matthiae, *Euripidis Tragoediae et Fragmenta*, Lipsia 1829
- MEINEKE** = A. Meineke, *Ioannis Stobaei Florilegium*, voll. 1-4, Lipsia 1855-7
- MEINEKE<sup>2</sup>** = A. Meineke, *Strabonis geographica*, voll. 1-3, Lipsia 1877
- MERKELBACH – WEST** = R. Merkelbach - M.L. West, *Fragmenta Hesiodica*, Oxford 1967
- MUSGRAVE 1778** = S. Musgrave, *Εὐριπίδου τὰ σωζόμενα. Euripidis quae exstant omnia*, vol. 3, Oxford 1778, pp. 539-607
- MUSSO 2009** = O. Musso, *Tragedie di Euripide*, vol. 4, Torino 2009
- MUTSCHMANN** = H. Mutschmann, *Sexti Empirici Opera*, voll. 1-3 Lipsia 1958-61
- NAUCK 1889<sup>2</sup>** = A. Nauck, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, Hildesheim 1889<sup>2</sup>.
- NENCI 1994** = G. Nenci, *Erodoto, libro 5: la rivolta della Ionia*, Milano 1994
- OWEN 1957** = A.S. Owen, *Euripides Ion*, Oxford 1957
- P** = D.L. Page, *Poetae melici Graeci*, Oxford 1962 (rist. 1967)
- PAGE 1938** = D.L. Page, *Euripides Medea*, Oxford 1938
- PARKER 2007** = L.P.E. Parker, *Euripides Alcestis*, Oxford 2007
- PEARSON 1963** = A.C. Pearson, *The Fragments of Sophocles*, Amsterdam 1963
- PERNIGOTTI** = C. Pernigotti, *Menandri Sententiae*, Firenze 2008
- PISTELLI** = H. Pistelli, *Iamblichi Protrepticus ad fidem codicis Florentini*, Lipsia 1888
- POLTERA** = O. Poltera, *Simonides lyricus: Testimonia und Fragmente: Einleitung, kritische Ausgabe, Übersetzung und Kommentar*, Basilea 2008
- PORSON 1797** = R. Porson, *Euripidis Tragoediae*, vol. 1: *Hecuba, Orestes, Phoenissae, Medea*, Londra 1797
- PREISER 2000** = C. Preiser, *Euripides Telephos: Einleitung, Text, Kommentar*, Zurigo-New York 2000
- RADT** = S. Radt, *Tragicorum Graecorum Fragmenta (TrGF)*, vol. 3: *Aeschylus*, Gottinga 1985
- RADT** = S. Radt, *Tragicorum Graecorum Fragmenta (TrGF)*, vol. 4: *Sophocles*, Gottinga 1999
- RIBBECK 1962<sup>2</sup>** = O. Ribbeck, *Scaenicae Romanorum poesis fragmenta*, vol. 1: *Tragicorum Romanorum fragmenta (TRF)*; vol. 2: *Comicorum Romanorum Fragmenta (CRF)*, Hildesheim 1962<sup>2</sup>
- ROSE 1967<sup>3</sup>** = H. I. Rose, *Hygini Fabulae*, Leida 1967<sup>3</sup>

- ROSS** = W.D. Ross, *Aristotelis politica*. Oxford 1957 (rist. 1964)
- ROZOKOKI** = A. Rozokoki, *Ἀνακρέων / εἰσαγωγή, κείμενο, μετάφραση, σχόλια*, Atene 2006
- RUSSELL 1992** = D.A. Russell, *Dio Chrysostom, Orations VII, XII and XXXVI*, Cambridge 1992
- RUSSO 1965** = C.F. Russo, *Hesiodi Scutum*, Firenze 1965
- RUSSO – PRIVITERA 1985** = J. Russo – G.A. Privitera, *Omero, Odissea libri 17-20*, vol. 5, Milano 1985
- Σ Ar. Ach.**: N.G. Wilson, *Prolegomena de comoedia. Scholia in Acharnenses, Equites, Nubes. Scholia in Aristophanis Acharnensis*, vol. 1B, Groninga 1975
- Σ Ar. Av.**: F. Dübner, *Scholia Graeca in Aristophanem. Scholia vetera in Aves*, Parigi 1877 (rist. Hildesheim 1969)
- Σ Ar. Ran.**: M. Chantry, *Scholia vetera in Aristophanis Ranas*, Groninga 1999
- Σ AR**: K. Wendel, *Scholia in Apollonium Rhodium vetera*, Berlino 1935 (rist. 1974)
- Σ Eur.**: E. Schwartz, *Scholia in Euripidem*, voll. 1-2, Berlino 1887-91 (rist. 1966)
- Σ Hes. Op. et Di.**: A. Pertusi, *Scholia vetera in Hesiodi Opera et Dies*, Milano 1955
- Σ Hom. Il.**: H. Erbse, *Scholia Graeca in Homeri Iliadem*, voll. 1-7, Berlino 1969-88
- Σ Hom. Od.**: W. Dindorf, *Scholia Graeca in Homeri Odysseam*, voll. 1-2, Oxford 1855
- Σ Pind.**: A.B. Drachmann, *Scholia vetera in Pindari carmina*, voll. 1-3, Lipsia 1903-27
- Σ Soph. Ai.**: G.A. Christodoulos, *Τὰ ἀρχαῖα σχόλια εἰς Αἴαντα τοῦ Σοφοκλέους*, Atene 1977.
- SANDBACH 1961** = F.H. Sandbach, *Plutarch's Moralia*, vol. 9: 697c – 771e, Cambridge – Massachusset 1961
- SCHNEIDEWIN** = F.G. Schneidewin, *Orionis grammatici Caesareensis antholognomici tituli VIII*, in *Coniectanea Critica*, Gottinga 1839
- SEAFORD 1984** = R. Seaford, *Euripides Cyclops*, Oxford 1984
- SIGDWICK 1971<sup>9</sup>** = A. Sigdwick, *Aeschylus Persae*, Oxford 1971<sup>9</sup>
- SOMMERSTEIN 1989** = A.H. Sommerstein, *Aeschylus Eumenides*, Cambridge 1989
- SOMMERSTEIN 1990** = A.H. Sommerstain, *The Comedies of Aristophanes. Lysistrata*, vol. 6, Warminster 1990
- SOMMERSTEIN – FITZPATRICK – TALBOY 2006** = A.H. Sommerstein – D. Fitzpatrick – T.H. Talboy, *Sophocles, Selected Fragmentary Plays*, vol. 1: *Hermione, Polyxene, The Diners, Tereus, Troilus, Phaedra*, Oxford 2006

- SOMMERSTEIN – TALBOY 2012** = A.H. Sommerstein – T.H. Talboy, *Sophocles, Selected Fragmentary Plays*, vol. 2: *The Epigoni, Oenomaus, Palamedes, The arrival of Nauplius, Nauplius and the Beacon, The Shepherds, Triptolemus*, Oxford 2012
- SOMMERSTEIN 2013** = A.H. Sommerstein, *Menander, Samia: The Woman from Samos*, Cambridge 2013
- SONNINO 2010** = M. Sonnino, *Euripidis Erechthei quae exstant*, Firenze 2010
- SPENGEL** = L. Spengel, *Rhetores Graeci*, voll. 1-3, Lipsia 1853-6
- STÄLHIN** = O. Stälhin, *Clemens Alexandrinus*, vol. 1: *Protrepticus et Paedagogus*, Lipsia 1936<sup>2</sup>
- STÄLHIN** = O. Stälhin, *Clemens Alexandrinus*, vol. 2: *Stromata* (libri I-VI), Berlino 1960<sup>3</sup>
- STANLEY 1663** = T. Stanley, *Aeschyli Tragoediae septem: cum scholiis Graecis omnibus; Deperditorum Dramatum Fragmentis*, Londra 1663
- STANFORD 1963** = W.B. Stanford, *Sophocles Ajax*, Londra 1963
- STARKIE 1909** = W.J.M. Starkie, *The Acharnians of Aristophanes*, Londra 1909
- STARKIE 1968** = W.J.M. Starkie, *The Wasps of Aristophanes*, Amsterdam 1968
- STEFFEN** = W. Steffen, *Satyrographorum Graecorum Fragmenta*, Poznan 1952
- STEVENS 2001** = P.T. Stevens, *Euripides, Andromache*, Oxford 2001
- STOCKERT 1992** = W. Stockert, *Euripides, Iphigenie in Aulis*, voll. 1-2, Vienna 1992
- SUSANETTI 1997** = D. Susanetti, *Euripide, Medea*, Venezia 1997
- THEODORIDIS** = C. Theodoridis, *Photii Patriarchae Lexicon*, Berlino 1982
- THILO – HAGEN** = G. Thilo – H. Hagen, *Servii grammatici Qui feruntur in Vergilii carmina commentarii*, voll. 1-2, Lipsia 1881-4 (rist. Hildesheim 1986)
- TYRWHITT 1794** = T. Tyrwhitt, *Aristotelis de poetica liber. Textum recensuit, versionem refinxit, animadversionibus illustravit*, Oxford 1794
- TOUP 1790** = J. Toup, *Emendationes in Suidam et Hesychium et alios Lexicographos Graecos*, Oxford 1790
- TZETZ IN LYC. ALEX.** = E. Sheer, *Lycophronis Alexandra*, vol. 2: *Scholia continens*, Berlino 1908
- USSHER 1978** = R.G. Ussher, *Euripides Cyclops*, Roma 1978
- USSHER 1990** = R. G. Ussher, *Sophocles Philoctetes*, Warminster 1990
- VAN DER VALK**: M. Van der Valk, *Eustathii archiepiscopi Thessalonicensis Commentarii ad Homeri Odysseam*, Lipsia 1825-6
- VAN LEEUWEN 1908** = J. Van Leeuwen, *Menandri quatuor fabularum fragmenta*, Leida 1908

- VATER 1835** = F. Vater, *Die Aleadon den Sophokles*, Berlino 1835
- VOIGT** = E.M. Voigt, *Sappho et Alcaeus Fragmenta*, Amsterdam 1971
- VON VELSEN** = A. Von Velsen, *Tryphonis grammatici Alexandrini fragmenta*. Berlino 1853 (rist. Amsterdam 1965)
- WAGNER 1844** = F.G. Wagner, *Poetarum Tragicorum Graecorum Fragmenta*, vol. 2: *Euripidis Fragmenta continens*, Wratislavia 1844
- WAGNER 1848** = F.G. Wagner, *Poetarum Tragicorum Graecorum Fragmenta*, vol. 3: *Additamenta*, Wratislavia 1848, pp. 279-95
- WEBSTER 1970** = T.B.L. Webster, *Sophocles Philoctetes*, Cambdridge 1970
- WECKLEIN 1898** = R. Prinz – N. Wecklein, *Euripidis Fabulae*, voll. 1-5, Lipsia 1898
- WECKLEIN 1906** = N. Wecklein, *Euripides Elektra*, Lipsia – Berlino 1906
- WELCKER 1839-41** = F.G. Welcker, *Die griechischen Tragödien*, RhM Suppl. 2, 1-3, Bonn 1839-41
- WEST** = M.L. West, *Iambi et elegy Graeci*, voll- 1-2, Oxford 1971-2
- WEST 1978** = M.L. West, *Hesiod Works & Days*, Oxford 1978
- WILAMOWITZ 1925** = U.V. Wilamowitz, *Menander, Das Schiedsgericht (Epitrepontes)*, Berlino 1925
- WILAMOWITZ 1895<sup>2</sup>** = U.V. Wilamowitz, *Euripides Herakles*, voll. 1-3., Darmstadt 1895<sup>2</sup>
- WILKINS 1993** = J. Wilkins, *Euripides Heraclidae*, Oxford 1993
- WILLINK 1989** = C.W. Willink, *Euripides Orestes*, Oxford 1989

### 9.1. Bibliografia: Lessici

**DELG** = P. Chantraine, *Dictionnaire etymologique de la langue grecque : histoire des mots*, Parigi 1968

**EDG** = R. Beekes, *Etymological Dictionary of Greek*, Leida – Boston 2010

**LSJ** = H.G. Liddle – R. Scott, *A Greek English Lexicon, with a revised supplement*, Oxford 1996

**ROSCHER** = W.H. Roscher, *Lexicon der griechischen und römischen Mythologie*, Lipsia 1916-24 (rist. 1965)

## 9.2. Altra Bibliografia

- AÉLION 1981** = R. Aélion, *Le bûcher d'Alcmène*, RPh 55, 1981, pp. 225-36
- ALSINA CLOTA 1958** = J. Alsina Clota, *Studia Euripidea III. El problema de la mujer en Euripides*, Helmantica 9, 1958, pp. 87-131
- ANDERSON 1982** = W.S. Anderson, *Euripides' Auge und Menander's Epitrepontes*, GRBS 23, 1982, pp. 165-77
- ASSAEL 1985** = J. Assael, *Misogynie et féminisme chez Aristophane et chez Euripide*, Pallas 32, 1985, pp. 91-103
- AVEZZÙ 1974** = G. Avezù, *Per una ricerca sull'uso di ripetizioni nei tragici*, Bollettino dell'Istituto di Filologia greca dell'Università di Padova 1, 1974, pp. 54-69
- BARRUECOS FRANK 2014** = B. Barruecos Frank, *Heródoto en Turios: ἰστορίη, νομοθεσία, ἀπρέκεια γ κτίσις*, Nova Tellus 31: 2, 2014, pp. 101-45
- BASTA DONZELLI 1978** = G. Basta Donzelli, *Studio sull'Elettra di Euripide*, Catania 1978
- BASTA DONZELLI 1987** = G. Basta Donzelli, *Cesura mediana e trimetro euripideo*, Hermes 115, 1987, pp. 137-46
- BAUCHHENS – THÜRIEDL 1971** = C. Bauchhens – Thüriedl, *Der Mythos von Telephos in der antiken Bildkunst*, Würzburg 1971
- BAUMER 1968** = J. Baumert, *ENIOI AΘETOΨΣIN. Untersuchungen zu Athetesen bei Euripides am Beispiel der Alkestis und Medea*, Tübinga 1968.
- BEAZLEY 1956** = J.D. Beazley, *Attic Black-Figure Vase-Painters*, Oxford 1956
- BENGL 1929** = H. Bengl, *Staatstheoretische Probleme*, Monaco 1929
- BERGK 1857** = T. Bergk, *Commentatio de Sophoclis poetae tragici arte*, Friburgo 1857
- BERGSON 1967** = L. Bergson, *Zum periphrastischen χρῆμα*, Eranos 65, 1967, pp. 79-117
- BOSSI 1990** = F. Bossi, *Studi su Archiloco*, Bari 1990
- BRILLANTE 1995** = C. Brillante, *Amore senza χάρις: Pind. "Pyth". II 42-48*, QUCC 49, 1995, pp. 33-8
- BRILLANTE 1998** = C. Brillante, *«Charis», «bia» e il tema della reciprocità amorosa*, QUCC 59, 1998, pp. 7-34
- BRACCHI 1997** = R. Bracchi, *Alla «mungitura» della sacra notte*, Orpheus 18, 1997, pp. 1-28
- BRIANT 2002** = P. Briant, *From Cyrus to Alexander: a History of the Persian Empire*, Winona Lake 2002



- BRIZI 1928** = G. Brizi, *Il mito di Telefo nei tragici greci*, A & R n.s. 8, 1927, pp. 95-145
- BRUZZESE 2011** = L. Bruzzese, *Studi su Filemone comico*, Lecce-Brescia 2011
- BUDÉ 1977** = A.W.A.M. Budé, *De hypotheseis der griekse tragedies en komedies. Een onderzoek naar de hypotheseis van Dicaearchus*, La Haye 1977
- BUNDY 1972** = E.L. Bundy, *The Quarrel between Kallimachos and Apollonios*, CSCA 5, 1972, pp. 39-94
- BURKERT 1987** = W. Burkert, *Mito e rituale in Grecia*, Roma-Bari 1987
- BURKERT 1992** = W. Burkert, *Eracle e gli altri eroi culturali del vicino Oriente*, in: C. Bonnet – C. Jourdain – Annequin, *Héraclès: d'une rive à l'autre de la Méditerranée. Bilan et perspectives*, Bruxelles – Roma 1992, pp. 111-27
- BUSCHE 1895** = K. Busche, *JbbClPh* 41, 1895, pp. 661-8
- CALAME 1977** = C. Calame, *Alcman*, in *Les choeurs de jeunes filles en Grece archaïque*, Roma 1977
- CALDERA 1947** = E. Caldera, *Sulle fonti dell'Amphitruo*, RFC 25, 1947, pp. 145-54
- CATAUDELLA 1966** = Q. Cataudella, *Il papiro ossirinichita 2454 e gli Eraclidi di Eschilo*, REG 79, 1966, pp. 38-63.
- CHANTRAINE 1933** = P. Chantraine, *La formation des noms en grec ancien*, Parigi 1933
- CITTI 1994** = V. Citti, *Eschilo e la lexis tragica*, Amsterdam 1994
- COBET 1858** = C.G. Cobet, *Novae lectiones quibus continentur observationes criticae in scriptores graecos*, Leida 1858
- COBET 1862** = C.G. Cobet, *Euripidea*, Mnemosyne 11: 4, 1862, pp. 435-48
- COBET 1878** = C.G. Cobet, *Collectanea critica quibus continentur observationes criticae in scriptores grecos*, Leida 1878
- COLE 1983** = T. Cole, *Archaic Truth*, QUCC 13, 1983, pp. 7-28
- COLLARD 1995** = C. Collard, *Two early collectors of Euripidean fragments: Dirk Canter and Joshua Barnes*, AC 64, 1995, pp. 243-56
- CONDELLO 2002** = F. Condello, *Dialoghi e diverbi simposiali nella Silloge teognidea*, SRCG V/2, 2002, pp. 181-95
- CROPP – FICK 1985** = M.J. Cropp – G. Fick, *Resolutions and Chronology in Euripides. The Fragmentary Tragedies*, BICS Suppl. 43, 1985
- DALE 1968** = A.M. Dale, *The Lyric Metres of Greek Drama*, Cambridge 1968
- DARBO-PESCHANSKI 1987** = C. Darbo-Peschanski, *Le discours du particulier. Essai sur l'enquête hérodotéenne*, Parigi 1987
- DECHARME 1893** = P. Decharme, *Euripide et l'esprit de son théâtre*, Parigi 1893

- DELACROIX 1930** = H. Delacroix, *Le langage et la pensée*, Parigi 1930
- DETTORI 1992** = E. Dettori, *L'interlocuzione difficile: Corifeo dialogante nel dramma classico*, Pisa 1992
- DETTORI 1999** = E. Dettori, *Euripide, fr. 266, I N.2: (σκῶλα βροτοφθόρα)*, SRCG 2, 1999, pp. 213-22
- DEUBNER 1932** = L. Deubner, *Attische Feste*, Berlino 1932
- DI BENEDETTO 1971** = V. Di Benedetto, *Euripide: Teatro e Società*, Torino 1971
- DIGGLE 1981** = J. Diggle, *Studies on the text of Euripides: Supplices, Electra, Heracles, Troades, Iphigenia in Tauris, Ion*, Oxford 1981
- DISTILO 2012** = L. Distilo, *Commento critico-testuale all'Elettra di Euripide*, voll. 1-2, Padova 2012
- DOBREE 1874** = P.P. Dobree, *Adversaria ad poetas Graecos maxime scenicos in Adversaria critica*, vol. 4, Berlino 1874
- DORANDI 2009** = T. Dorandi, «Laertiana»: capitoli sulla tradizione manoscritta e sulla storia del testo delle «Vite dei filosofi» di Diogene Laerzio, Berlino – New York 2009
- DOVER 1974** = K.J. Dover, *Greek popular morality in the time of Plato and Aristotle*, Oxford 1974
- DOVER 1985** = K.J. Dover, *L'omosessualità nella Grecia antica*, (trad. it.) Torino 1985
- ELTER 1897** = A. Elter, *De Gnomologiorum Graecorum historia atque origine commentatio*, voll. 1-9, Bonn 1893-7
- ENGELMANN 1900** = R. Engelmann, *Archäologische Studien zu den Tragikern*, Berlino 1900, pp. 52-62.
- ENGER 1867-8** = R. Enger, *Adnotationes ad poetarum Graecorum Fragmenta*, Poznan 1867-8
- EVANS – GARDNER 1893** = A. Evans – P. Gardner, *Catalogue of the Greek vases in the Ashmolean Museum*, Oxford 1893
- FEHRLE 1910** = E. Fehrle, *Kultische Keuschheit*, RGVV 6, 1910
- FOLEY 1988** = H.P. Foley, *Tragedy and Politics in Aristophanes' Acharnians*, JHS 108, 1988, pp. 33-47
- FRÄNKEL 1962** = H. Fränkel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, Monaco 1962
- GALINSKY 1972** = G.K. Galinsky, *The Herakles theme: the adaptations of the hero in literature from Homer to the twentieth century*, Oxford 1972

- GARGIULO 2013** = T. Gargiulo, *Papiri letterari e Nuove Cronologie*, Studi di Egittologia e Papirologia 10, 2013, pp. 100-15
- GIL 1984** = L.F. Gil, *Sobre una vieja crux homérica. νυκτος ἀμολγῶ*, Estudios Clásicos 26, 1984, pp. 119-33
- GOBARA 1986** = M. A. Gobara, *Ὁ κωμικός ποιητής Φιλήμων*, diss. Ioannina 1986
- GOMPERZ 1912** = T. Gomperz, *Hellenika. Eine Auswahl Philologischer und Philosophiegeschichtlicher Kleiner Schriften*, Lipsia 1912
- GOODDELL 1906** = T.D. Goodell, *Bisected Trimeters in Attic Tragedy*, CPh 1, 1906, pp. 145-66
- GOOSSENS 1962** = R. Goossens, *Euripide et Athènes*, Bruxelles 1962
- GRUYS 1981** = J.A. Gruys, *Dirk's Canter Fragmenta poetarum Graecorum* in J.A. Gruys, *The Early Printed Editions of Aeschylus, 1518-1644*, L'Aja 1981, pp. 342-6.
- HAINSWORTH 1993** = J.B. Hainsworth, *The Iliad: a Commentary, books 9-12*, Cambridge 1993
- HAMILTON 1976** = R. Hamilton, recensione a R.A. Coles, *A new Oxyrhynchus Papyrus: the Hypothesis of Euripides' Alexandros*, Londra 1974, in AJPh 97, 1976, pp. 65-70
- HARRISON 1961**<sup>4</sup> = J. Harrison, *Prolegomena to the Study of the Greek Religion*, Londra 1961<sup>4</sup>
- HARVEY 2005** = D. Harvey, *Tragic thrausmatology: the study of fragments of Greek tragedy in the nineteenth and twentieth centuries* in F. McHardy – J. Robson – D. Harvey, *Lost dramas of classical Athens: Greek tragic fragments*, Exeter 2005, pp. 21-48
- HEADLAM 1895** = W. Headlam, *Various Conjectoures III*, JPh 23, 1895, pp. 261-323
- HENDERSON 1991** = J. Henderson, *The maculate Muse: obscene language in Attic comedy*, Oxford 1991
- HENSE 1868** = O. Hense, *Exercitationes criticae imprimis in Euripidis fragmentis*, Halis 1868
- HERMANN 1847** = G. Hermann, *Coniectanea Critica*, in T. Fritzsche, *Godofredi Hermannii Opuscula*, Lipsia 1847, pp. 309-314
- HERWERDEN 1862** = H.V. Herwerden, *Exercitationes criticae in poeticis et prosaicis quibusdam Atticorum monumentis*, L'Aja 1862
- HERWERDEN 1872** = H.V. Herwerden, *Studia Critica in poetas scenicos Graecorum*, Amsterdam 1872
- HERWERDEN 1874** = H.V. Herwerden, *Adnotationes criticae et exegeticae ad Euripidem*, Amsterdam 1874

**HERWERDEN 1878** = H.V. Herwerden, *Novae Lectiones Euripideae*, RPh 2, 1878, pp. 55-7

**HERWERDEN 1884** = H.V. Herwerden, *Animadversiones ad poetas Graecos*, Mnemosyne 12, 1884, pp. 307-17

**HERWERDEN 1894** = H.V. Herwerden, *Ad Fragmenta euripidea*, Mnemosyne 22, 1894, pp. 233-9

**HEWITT 1927** = J.W. Hewitt, *The Terminology of "Gratitude" in Greek*, CPh 22, 1927, pp. 142-161.

**HOFFMANN 1930** = E. Hoffmann, *Ausdruckverstärkung*, Ergänzungshefte zur ZVS, Gottinga 1930

**HOW – WELLS 1928** = W.W. How – J. Wells, *A Commentary on Herodotus with introduction and appendixes: books 5-9*, vol. 2, Oxford 1928

**HUYS 1990** = M. Huys, *Euripides, Auge, fr. 265, 272, 278, 864 N.<sup>2</sup> and the role of Herakles in the play*, Sacris Erudiri 31, 1990, pp. 169-85

**JACKSON 1955** = J. Jackson, *Marginalia Scaenica*, Oxford – Londra 1955

**JENSEN 1929** = C. Jensen, *Reliquiae in papyris et membranis servatae*, Berlino 1929

**JOUAN 1964** = F. Jouan, *Le «Tennès» d'Eschyle et la légende de Philoctète*, LEC 32, 1964, p. 3-9

**JOUAN 1989** = F. Jouan, *La paratragédie dans les Acharniens d'Aristophane*, Quad. di GITA 5, 1989, pp. 17-30

**KASSEL 1991** = R. Kassel, *Fragmente und ihre Sammler*, in M.A. Harder – H. Hofmann, *Fragmenta dramatica: Beiträge zur Interpretation der griechischen Tragikerfragmente und ihrer Wirkungsgeschichte*, Gottinga 1991, pp. 243-53.

**KISO 1976** = A. Kiso, *Sophocles, Aleadae. A Reconstruction*, GRBS 17, 1976, pp. 5-21

**KOENEN 1969** = L. Koenen, *Eine Hypothese zur Auge des Euripides und tegeatische Plynterien*, ZPE 4, 1969, pp. 7-18

**KORZENIEWSKY 1968** = D. Korzeniewsky, *Griechische Metrik*, Darmstadt 1968

**KOSTER 1966<sup>4</sup>** = W.J.W. Koster, *Traite de métrique grecque*, Leida 1966<sup>4</sup>

**KRETSCHMER 1924** = P. Krestschmer, *ἀμολγός*, Glotta 13, 1924, pp. 166-7

**KRIETER – SPIRO 1997** = M. Krieter – Spiro, *Sklaven, Köche und Hetären: das Dienstpersonal bei Menander: Stellung, Rolle, Komik und Sprache*, Stoccarda 1997

**LEFÈVRE 1982** = E. Lefèvre, *Maccus Vortit Barbare. Vom tragischen Amphitryon zum tragikomischen Amphitryo*, Wiesbaden, 1982

**LEUMANN 1950** = M. Leumann, *Homerische Wörter*, Basilea 1950

**LIPPOLD 1951** = G. Lippold, *Antike Gemäldekopien*, Monaco 1951

- LOEW 1908** = O. Loew, *Χάρις*, diss. Marburgo 1908
- LONGO 1991** = O. Longo, *I figli e i padri : forme di riproduzione e controllo sociale in Grecia antica*, in E. Avezzi – O. Longo, *Κοινὸν αἶμα : antropologia e lessico della parentela greca*, Bari 1991, pp. 77-108
- LUPPE 1981** = W. Luppe, *Euripides Auge fr. 270 N<sup>2</sup>*, SIFC 53, 1981, p. 275
- LUPPE 1983** = W. Luppe, *Die Hypothesis zu Euripides' Auge*, APF 29, 1983, pp. 19-23
- MAAS 1962** = P. Maas, *Greek Metre*, Oxford 1962
- MAC LACHLAN 1993** = B. Mac Lachlan, *The Age of Grace. Charis in Early Greek Poetry*, Princeton 1993
- MARCH 1990** = J. March, *Euripides the Misogynist?*, in A. Powell, *Euripides, Women and Sexuality*, Londra - New York 1990, pp. 32-65.
- MC DONALD 1978** = M. Mc Donald, *Terms for happiness in Euripides*, Gottinga 1978
- MECCARIELLO 2014** = C. Meccariello, *Le «hypotheses» narrative dei drammi euripidei: testo, contesto, fortuna*, Roma 2014
- MEINEKE 1846** = A. Meineke, *Censura editionis Wagneri*, ZFA 4, 1846, pp. 1083-99
- MERRO 2008** = G. Merro, *Gli Scolii al Reso euripideo*, Messina 2008
- METTE 1964** = H.J. Mette, *Die römische Tragödie und die Neufunde zur griechischen Tragödie für die Jahre 1945-1964*, Lustrum 9, 1964, pp. 5-211
- MILLER 1948** = H.W. Miller, *Euripides' Telephus and the Thesmophoriazuses of Aristophanes*, CPh 43, 1948, pp. 174-83
- MOUSSY 1966** = C. Moussy, *Gratia et sa Famille*, Parigi 1966
- MUREDDU 2013** = P. Mureddu, *Misoginia o Mimesi? Ricerca e rappresentazione dell'elemento femminile nel dramma euripideo*, Rationes Rerum 2, 2013, pp. 115-34
- MURRAY 1890** = G. Murray, *The Alkmene Vase formerly in Castle Howard*, Journal of Hellenic Studies 11, 1890, pag. 226
- MUSSO 2005** = O. Musso, *La scenografia dell' «Auge» euripidea: un papiro di Colonia e il tondo di Eua*, in G. Bastianini – A. Casanova, *Euripide e i papiri: atti del convegno internazionale di studi : Firenze, 10 -11 giugno 2004*, Firenze 2005, pp. 123-6
- NAUCK 1849** = A. Nauck, *Zu den Fragmenten der Griechischer Tragiker*, Philologus 4, 1849, pp. 533-60
- NILSSON 1906** = M.P. Nilsson, *Griechische Feste von religiöser Bedeutung*, Lipsia 1906
- NUSSBAUMER 1938** = J.E. Nussbaumer, *Die Figuren des Gleichklangs bei Euripides*, Friburgo 1938

- OSANN 1834** = F. Osann, *Ueber den Amphitruo des Plautus*, RhM 2, 1834, pp. 305-35
- PAGE 1934** = D.L. Page, *Actor's Interpolations in Greek Tragedy*, Oxford 1934
- PARKER 1983** = R. Parker, *Miasma. Pollution and purification in early Greek religion*, Oxford 1983
- PÂRVULESCU 1985** = A. Pârvulescu, *Homeric (εν) νυκτος ἀμολγῶ*, Glotta 62, 1985, pp. 152-9
- PERUSINO – COLANTONIO 2004** = F. Perusino – M. Colantonio, *Echi dell'Auge di Euripide nella "Lisistrata" di Aristofane*, QUCC 76, 2004, pp. 123-6
- PFISTER 1940** = F. Pfister, *Zu Schol. Aristoph. Ach. 202*, Hermes 1940, p. 334
- PFUHL 1923** = E. Pfuhl, *Malerei und Zeichnung der Griechen*, vol. 1, Monaco 1923
- PICCIONE 1994** = R.M. Piccione, *Sulle citazioni euripidee in Stobeo e sulla struttura dell'Anthologion*, RFIC 122, 1994, pp. 175-218
- PICKARD – CAMBRIDGE 1968<sup>2</sup>** = A. Pickard – Cambridge, *The dramatic Festivals of Athens*, Oxford 1968<sup>2</sup>
- PORDOMINGO 2013** = F. Pordomingo, *Antologías de época Helenística en Papiro*, Firenze 2013
- RAPISARDA 1939** = E. Rapisarda, *Filemone comico*, Milano - Messina 1939
- RAU 1967** = P. Rau, *Paratragedia*, Monaco 1967
- REEVE 1973** = M.D. Reeve, *Interpolation in Greek Tragedy III*, GRBS 14, 1973, pp. 145-71
- REINACH 1922** = S. Reinach, *Répertoire de peintures grecques et romaines*, Parigi 1922
- REINHARDT 1974** = U. Reinhardt, *Amphitryon und Amphitruo*, Musa Iocosa 20, 1974, pp. 95-130
- REINHARDT<sup>2</sup> 1974** = U. Reinhardt, *Mythologische Beispiele in der neuen Komödie (Menander, Plautus, Terenz)*, Mainz 1974
- RIBBECK 1968<sup>2</sup>** = O. Ribbeck, *Die römische Tragödie im Zeitalter der Republik*, Hildesheim 1968<sup>2</sup>
- ROBERT 1887** = C. Robert, *Beiträge zur Erklärung des Pergamenischen Telephos-Frieses*, JDAI 2, 1887, pp. 244-59
- ROBERT 1919** = C. Robert, *Archaeologische Hermeneutik: Anleitung zur Deutung klassischer Bildwerke*, Berlino 1919
- ROBERT 1926** = C. Robert, *Die Griechische Helden Sage*, in L. Preller, *Griechische Mythologie*, vol. 2, Berlino 1926.

- ROSSUM-STEENBEEK 1998** = M. van Rossum-Steenbeek, *Greek Readers' Digests? Studies on a Selection of Subliterary Papyri*, Leida - New York – Colonia 1998
- ROSTAGNI 1927** = A. Rostagni, *I primordi di Aristofane*, RFIC 5, 1927, pp. 312-330 (rist. Scritti Minori 2, 1956, pp. 134-52)
- RUPPRECHT 1950<sup>3</sup>** = K. Rupprecht, *Einführung in die griechische Metrik*, Monaco 1950<sup>3</sup>
- RUSTEN 1982** = J. Rusten, *Dicaearchus and the Tales from Euripides*, GRBS 23, 1982, pp. 357-67
- SANDBACH 1967** = F.H. Sandbach, *Some passages in Menander*, PCPhS 13, 1967, pp. 37-47
- SANDBACH 1970** = F.H. Sandbach, *Menander's manipulation of language for dramatic purposes*, in E.G. Turner, *Ménander. Sept exposés suivis de discussions*, Vandœuvres – Ginevra 1970, pp. 111-43
- SCATTOLIN 2013** = P. Scattolin, *Le notizie sul Tereo di Sofocle nei papiri*, in A. Casanova – G. Bastianini, *I papiri di Eschilo e di Sofocle*. Atti del Convegno Internazionale di Studi Firenze, 14-15 Giugno 2012, Firenze 2013, pp. 119-141
- SCHEIN 1979** = S.L. Schein, *The Iambic Trimeter in Aeschylus and Sophocles*, Leida 1979
- SCHEFFOLD 1957** = K. Scheffold, *Die Wände Pompejis*, Berlino 1957
- SCHMID 1940** = W. Schmid, *Geschichte der griechischen Literatur*, vol. 3, Monaco 1940
- SCHMIDT 1865** = F.W. Schmidt, *De caesura media in Graecorum trimetro iambico*, Bonn 1865
- SCHMIDT 1886** = F.W. Schmidt, *Kritische Studien zu den griechischen Dramatikern: zu Euripides*, vol. 2, Berlino 1886
- SCHUBART 1925** = W. Schubart, *Griechische Palaeographie : Handbuch der Altertumswissenschaft*, Monaco 1925
- SCHWARTZ 1951-2** = J. Schwartz, *Essai sur l'Alcmène d'Euripide*, BFS 30, 1951-2, pp. 277-82
- SCHWINGE 1968** = E.R. Schwinge, *Die Verwendung der Stichomythie in den Dramen des Euripides*, Heidelberg 1968, pp. 117-143
- SÉCHAN 1967** = L. Séchan, *Études sur la tragédie grecque*, Parigi 1967, pp. 245-6.
- SHERO 1956** = L.R. Shero, *Alcmene and Amfitryon in Ancient and Modern Drama*, Transactions and Proceedings of APA 87, pp. 192-238
- SHIPP 1967** = G.P. Shipp, *Studies in the language of Homer*, Amsterdam 1967

- SIEGMANN 1954** = E. Siegmann, *Griechische Papyri der Hamburger Staats- und Universitäts-Bibliothek mit einigen Stücken aus der Sammlung Hugo Ibscher*, Amburgo 1954, pp. 14-19
- SIMON 1961** = E. Simon, *Zum Fries der Mysterienvilla bei Pompeji*, Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts 76, 1961, pp. 111-72
- SINCLAIR 1925** = T.A. Sinclair, *On Certain Words in Hesiod*, CR 39, 1925, pp. 98-101
- SNELL 1963<sup>3</sup>** = B. Snell, *Griechische Metrik*, Gottingen 1962<sup>3</sup>
- SNELL 1967** = B. Snell, Recensione a H. Van Looy, *Zes verloren tragedies van Euripides. Studie met kritische uitgave en vertaling der fragmenten*, Bruxelles 1964, Gnomon 39, 1967, pp. 326-31
- SRERBRNY 1951** = S. Srerbrny, *De Aeschyli Heraclidis*, Eos 45, 1951, pp. 41-56
- STÄRK 1982** = E. Stärk, *Die Geschichte des Amphitryonstoffes vor Plautus*, RhM 125, 1982, pp. 275-303.
- STEFFEN 1939** = V. Steffen, *Quaestionum tragicarum capita tria*, Poznan 1939
- STEFFEN 1958** = V. Steffen, *Studia Aeschylea*, Wratislavia 1958, pp. 53-65
- STEPHAN 1980** = G. Stephan, *Die besondere Qualitat der jambischen Trimeter mit Caesura media*, Hermes 108, 1980, pp. 402-18
- STEPHAN 1981** = G. Stephan, *Die Ausdruckskraft der caesura media im iambischen Trimeter der attischen Tragödie*, Beitr. Zur klass. Philol. H. 126, Königstein /Ts. 1981
- STEVENS 1976** = P.T. Stevens, *Colloquial Expressions in Euripides*, Wiesbaden 1976
- STOESSL 1945** = F. Stoessl, *Der Tod des Hercules*, Zurigo 1945
- SUKSI 2001** = A. L. Suksi, *The poet at Colonus: Nightingales in Sophocles*, Mnemosyne Ser. 4, 54: 6, 2001, pp. 646-58
- SUTTON 1984** = A.D. Sutton, *The Hercules statue from the House of the Stags, Herculaneum*, RMPH 127, 1984, p. 96
- SYNODINOU 1977** = K. Synodinou, *On the Concept of Slavery in Euripides*, Ioannina 1977
- TÖLLE – KASTENBEIN 1993** = R. Tölle-Kastenbein, *Archeologia dell'acqua*, Milano 1993
- TUCKER 1901** = T.G. Tucker, *On the Fragments of Euripides*, CIR 15: 7, 1901, pp. 350-2
- TUCKER 1904** = T.G. Tucker, *Further Adversaria upon the Fragments of Euripides*, CIR 18:4, 1904, pp. 194-8
- UGOLINI 1991** = G. Ugolini, *Tiresia e i sovrani di Tebe: il topos del litigio*, MD 27, 1991, pp. 9-36



- UNTERSTAINER 1942** = M. Untersteiner, *Gli «Eraclidi» e il «Filottete» di Eschilo*, Firenze 1942
- VALCKANAER 1767** = L.C. Valckanaer, *Diatribae in Euripidis perditorum dramatum reliquias*, Leida 1767
- VAN LOOY 1964** = H. Van Looy, *Zes verloren tragedies van Euripides. Studie met kritische uitgave en vertaling der fragmenten*, Bruxelles 1964
- VYSOKÝ 1975** = Z.K. Vysoký, *Nový Zlomek Prologu Euripidovy Alkmeny (PHamb 119, col. III)*, in *Classica atque Mediaevalia Jaroslao Ludvíkovský octogenario oblata*, Brno 1975, pp. 37-44
- WAHRMANN 1923** = P. Wahrmann, *Homer, ἐν νεκτὸς ἀμολγῶ*, Glotta 13, 1923, pp. 98-101
- WEBSTER 1967** = T.B.L. Webster, *The Tragedies of Euripides*, Londra 1967
- WEBSTER 1970<sup>2</sup>** = T.B.L. Webster, *Studies in Later Greek Comedy*, Manchester 1970<sup>2</sup>
- WECKLEIN 1890** = N. Wecklein, *Dramatisches und Kritisches zu den Fragmenten der griechischer Tragiker*, Monaco 1890
- WERNICKE 1896** = C. Wernicke, *Auge*, RE 2: 2, 1896, col. 2303
- WEST 1982** = M.L. West, *Greek Metre*, Oxford 1982
- WESTERMANN 1955** = W.L. Westermann, *The Slave Systems of Greek and Roman antiquity*, Philadelphia 1955
- WILAMOWITZ 1875** = U.V. Wilamowitz, *Analecta Euripidea*, Berlino 1875, pp. 186-93
- WILAMOWITZ 1971** = U.V. Wilamowitz, *Kleine Schriften*, vol. 1: *Klassische griechische Poesie*, Berlino 1971
- ZIELINSKI 1921-2** = T. Zielinski, *De Hercule tragico deque Heraclidarum tetralogia Aeschylea*, Eos 25, 1921-22, pp. 59-68
- ZIELINSKI 1925** = T. Zielinski, *Tragodoumenon libri tres*, Cracovia 1925
- ZIELINSKI 1927** = T. Zielinski, *De Auge euripidea*, Eos 30, 1927, pp. 33-56
- ZUNTZ 1955** = G. Zuntz, *The political Plays of Euripides*, Manchester 1955, pp. 129-52